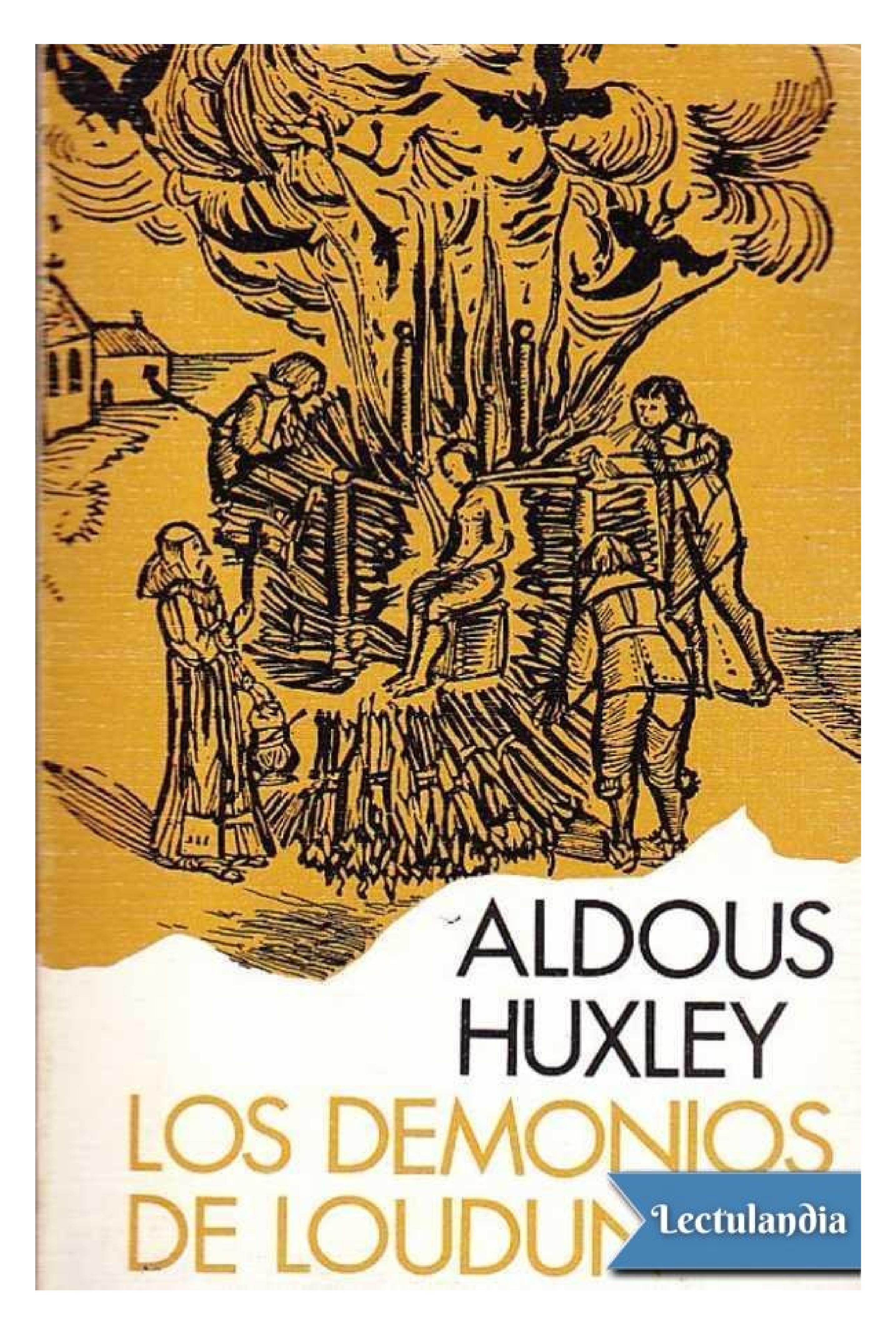

ALDOUS
HUXLEY
LOS DEMONIOS
DE LOUDUN
Lectulandia

En el año 1630, en la aldea francesa de Loudun, las monjas de un convento de ursulinas fueron poseídas por demonios que les engendraban espantosos impulsos hacia el párroco local, hombre culto y hermoso adorado por las mujeres de la aldea y detestado por sus maridos. Acusado de hechicería, fue preciso que interviniera el mismo cardenal Richelieu para poner fin a la agitación que se había concitado.

De Urbain Grandier, el protagonista, se han dicho las más grandes atrocidades, sin que nunca llagaran a probarse.

Huxley nos lleva a lo largo de esa vida, que se ve arrastrada a un final terrible: Grandier es juzgado por brujería, torturado y quemado vivo. Surge entonces otra de las sorprendentes facetas de la personalidad de este párroco: este sensual, este soberbio, se convierte, a través de su martirio, en un hombre y en un cristiano; se niega a hacer falsas confesiones, a aceptar pecados que no ha cometido y, cuando muere lo hace con pleno arrepentimiento de sus faltas, lleno de humildad ante Dios.

Lectulandia

Aldous Huxley

Los demonios de Loudun

ePUB r1.0

Ariblack 02.11.13

Título original: *The Devils of Loudun*
Aldous Huxley, 1952
Traducción: Enrique de Antón Cuadrado

Editor digital: Ariblack
ePub base r1.0

Capítulo I

En 1605, Joseph Hall, escritor satírico y futuro obispo, hizo primera visita a Flandes: «¡Cuántas iglesias hemos visto destruidas a lo largo de nuestro camino! De ellas sólo queda un informe montón de escombros que advierten al viajero que allí hubo devoción y hostilidad. ¡Oh, la desoladora huella de la guerra! Pero —lo que me llama la atención— las iglesias caen y los colegios de jesuitas surgen por doquier. No hay ciudad donde no haya uno en construcción o donde no esté ya construido. ¿A qué se debe? ¿Será debido a que la devoción no es tan necesaria como la política? Estos hombres —como los zorros— cuanto más execrados son tanto más a gusto se encuentran. Nadie tan repudiado por los suyos, nadie tan odiado por todos, nadie tan atacado por los nuestros; no obstante, toda esa mala hierba va creciendo».

Prosperaron por una razón muy simple y suficiente: la gente los necesitaba. Para los mismos jesuitas, la «política» —como Hall y toda su generación muy bien sabían — era lo fundamental. Las escuelas fueron creadas con el fin de fortalecer a la Iglesia Católica frente a sus enemigos, los libertinos y los protestantes. Los buenos padres de la Orden esperaban, con sus métodos de enseñanza, crear una clase de laicos plenamente consagrados a la Iglesia. En las palabras de Cerutti, palabras que condujeron casi hasta el extravío al indignado Michelet: «del mismo modo que fajamos el cuerpo de un recién nacido para dar a sus miembros las proporciones debidas, debemos, por así decirlo, fajar su voluntad desde su edad más temprana, a fin de que pueda mantener, durante toda su vida, una dichosa y saludable docilidad». El espíritu de autoridad era lo suficientemente decidido, pero su método de propaganda carecía de la fuerza necesaria. A pesar del riguroso encuadramiento de su voluntad, algunos de los mejores alumnos de los jesuitas abandonaban los centros donde se educaban para convertirse en librepensadores o, inclusive, en protestantes, como Jean Labadie. En lo que se refiere a la «política», el sistema nunca resultó tan eficiente como lo habían esperado sus propios creadores. Es que a la gente le tenía sin cuidado el aspecto político: lo que les interesaba era tener buenas escuelas en las que sus hijos pudieran aprender todo aquello que un perfecto caballero debía conocer. En cuanto a esto, los jesuitas satisfacían mejor la demanda que la mayor parte de los demás proveedores de educación. «¿Qué he obtenido yo en los siete años que pasé bajo el techo de los jesuítas? Una vida plena de moderación, de diligencia y de orden. Los jesuítas dedicaban todas las horas del día a nuestra educación y el estricto cumplimiento de sus votos. Como prueba de ello, apelo al testimonio de los miles que, al igual que yo, fueron educados por los jesuitas». Así lo escribió Voltaire, y sus palabras son, por sí mismas, verdadero testimonio de la excelencia del método pedagógico que practicaban. Al mismo tiempo, y con mayor énfasis, toda su carrera testimonia el fracaso de aquella «política» que sus métodos de enseñanza intentaban

servir.

Cuando Voltaire inició sus estudios, los colegios de los jesuítas ya aparecían como figuras familiares en el escenario de la educación. Cien años antes sus peculiares características y sus métodos habían parecido positivamente revolucionarios. En una época en que la única materia que dominaban la mayoría de los pedagogos era el empleo de la palmeta, sus métodos disciplinarios fueron relativamente humanos y sus profesores cuidadosamente escogidos y sistemáticamente aleccionados. Enseñaban un latín de peculiar elegancia, las últimas novedades de la óptica, de la geografía y de las matemáticas, junto con la dramaturgia (en algunos aspectos del arte declamatorio fueron famosos), las buenas maneras, el respeto a la Iglesia y (en Francia al menos, después de la conversión de Enrique IV) la obediencia a la autoridad real. Por tales razones, los colegios de jesuitas se recomendaban, por sí mismos, a todos los miembros de las familias de clase alta: a la madre de corazón tierno que no podía hacerse a la idea de que su querido niño fuese a padecer las torturas de una educación a la antigua usanza; al docto tío preocupado por una sana doctrina y un estilo ciceroniano y, finalmente, al padre que, como patriota oficial, aprobaba los principios monárquicos, y como prudente burgués, consideraba la diplomática influencia de la Compañía de Jesús como un medio para ayudar a sus alumnos a obtener un empleo, un puesto en la Corte o una sinecura eclesiástica.

Tomemos, por ejemplo, un importante matrimonio: el señor Corneille de Rúan, *Avocat du Roy à la Table de Marbre du Palais*, y su esposa, Marthe le Pesant. Su hijo Pierre es un joven tan prometedor que deciden enviarlo a estudiar con los jesuitas. Pongamos también el caso del señor Joachim Descartes, consejero del Parlamento de Rennes. En 1604 llevó a su hijo menor, un despierto muchacho de ocho años llamado René, al colegio de jesuítas de la Fleche, recientemente fundado e instalado con todo esplendor. Por la misma época, más o menos, tenemos también al erudito canónigo Grandier de Saintes: tiene un sobrino, hijo de otro letrado, no tan rico y aristocrático como el señor Descartes o el señor Corneille, pero sí muy respetable. El muchacho, llamado Urbain, tiene catorce años y es inteligente en extremo, por lo cual merece que se le ofrezca la educación más esmerada y cumplida. En la vecindad de Saintes, ninguna institución resulta más apropiada que el Colegio de Jesuítas de Burdeos.

Este famoso centro de instrucción contaba con una escuela secundaria para muchachos, una escuela de arte, un seminario y una escuela de altos estudios para posgraduados que hubiesen recibido órdenes. Aquí pasó más de diez años el precoz y brillante Urbain Grandier, primero como simple escolar, después como aspirante a grado, luego como estudiante de teología y, después de su ordenación en 1615, como jesuita novicio. No es que tuviese el propósito de ingresar en la Compañía, pues carecía de vocación para someterse a una disciplina tan rígida. Su carrera no sería la de una orden religiosa, sino la de un clérigo laico. En esta profesión un hombre de sus

condiciones naturales, alentado y protegido por la más poderosa organización dentro de la Iglesia, podía abrigar la esperanza de llegar muy lejos. Podía llegar a ser capellán de algún noble, tutor de algún futuro Mariscal de Francia o de algún Cardenal en ciernes. Habría invitaciones que le permitirían desplegar la elocuencia de su discurso ante los obispos, ante las princesas de sangre real e, inclusive, ante la propia Reina. Quizá habría misiones diplomáticas, altos puestos en la administración, ricas sinecuras, muchas alternativas realmente importantes.

Podía haber —aunque no era probable, considerando que no había nacido en noble cuna— algún obispado preeminente que realzara y diera mayor brillo a los años culminantes de su vida.

En los comienzos de su carrera las circunstancias parecían favorecer tales esperanzas, pues a los veintisiete años de edad, después de dos cursos de estudios superiores de teología y filosofía, el joven Padre Grandier recibió la recompensa por esos largos semestres de diligencia y buena conducta. La Compañía de Jesús le ofreció el importante beneficio eclesiástico de Saint-Pierre-du-Marché, de Loudun. Al mismo tiempo, y gracias también a los mismos benefactores, obtuvo el nombramiento de canónigo de la Colegiata de la Santa Cruz. Empezaba a pisar firme en los peldaños de la escala: desde ese momento todo cuanto tenía que hacer era ascender.

A medida que su nuevo párroco caminaba pausadamente hacia Loudun, ésta se iba revelando como una pequeña ciudad sobre una colina, dominada por dos altas torres: el chapitel de San Pedro y el torreón medieval de su gran castillo. Como un símbolo, como un jeroglífico sociológico, la silueta de Loudun aparecía como algo fuera de época. Aquel chapitel todavía arrojaba su sombra gótica sobre toda la ciudad, pero buena parte de sus vecinos eran hugonotes que aborrecían la iglesia a la cual éste pertenecía. Aquel enorme calabozo, construido por los condes de Poitiers, era todavía un lugar de formidable solidez. Pero Richelieu pronto llegaría al poder y los días de autonomía local y de fortaleza provincial estaban contados. Ignorante, el párroco cabalgaba hacia el último acto de una guerra sectaria, hacia el prólogo de una revolución nacionalista.

A las puertas de la ciudad colgaban, de las horcas del municipio, consumiéndose, uno o dos cadáveres. Dentro de sus muros se encontraban las habituales calles sucias, la usual gama de olores, desde el de humo de leña hasta el de excrementos, desde el de las aves de corral hasta el del incienso, desde el de pan horneándose hasta el de caballos, puercos y sucia humanidad.

Aldeanos y artesanos, jornaleros y criados, los pobres constituían una despreciable y anónima mayoría entre los catorce mil habitantes de la ciudad. Un poco por encima de esa gente se hallaban los tenderos, los maestros de talleres, los insignificantes oficiales agrupados precariamente en el rango inferior de la

respetabilidad burguesa. Por encima de éstos —dependiendo totalmente de sus inferiores, pero gozando de incuestionables privilegios y dominándolos por derecho divino— estaban los ricos mercaderes, los profesionales, la gente calificada en un orden jerárquico: la despreciable clase media, los grandes terratenientes, los señores feudales y los prelados de alcurnia. De tanto en tanto era posible encontrar unos pocos oasis de cultura y de inteligencia desinteresada. Fuera de estos oasis, la atmósfera intelectual era sofocante y provinciana. Entre los ricos, el interés por el dinero y la propiedad —con derechos y privilegios— era apasionado y crónico. Para las dos mil o tres mil personas —como máximo— que contaban con recursos suficientes para plantear un pleito o solicitar el asesoramiento legal de algún profesional, había en Loudun no menos de veinte abogados, dieciocho procuradores, dieciocho alguaciles y ocho notarios.

Todo el tiempo y la energía que no empleaban en la preocupación por sus posesiones, era dedicado a las trivialidades de la vida cotidiana; a los goces y agonías de la vida familiar; a la chismografía acerca de los vecinos; a las formalidades de la religión y, ya que Loudun era una ciudad dividida en su interior, a las inagotables amarguras de la controversia teológica. No existen evidencias de ninguna religión puramente espiritual en la ciudad de Loudun, durante la permanencia del párroco. En la vecindad, sólo algunas individualidades manifestaban cierto interés por la vida espiritual: eran aquellos que sabían, por experiencia propia, que Dios es un espíritu y que debe ser adorado espiritualmente. Junto con una buena provisión de truhanes, Loudun también tenía su cupo de hombres honrados, bienintencionados y piadosos, y hasta su gente devota. Pero no tenía santos, ningún hombre ni ninguna mujer cuya mera presencia fuese prueba válida de una penetración más profunda en la realidad eterna, o de una más estrecha unión con el divino fundamento de todo lo que es. Sólo sesenta años más tarde apareció semejante persona dentro de los muros de la ciudad. Cuando Louise de Tronchay llegó para trabajar en el hospital de Loudun, después de correr las más horripilantes aventuras físicas y espirituales, de inmediato llegó a ser el centro de una intensa y vehemente vida espiritual. Gentes de toda edad y de todas las clases sociales acudían en multitud a preguntarle acerca de Dios y en demanda de su consejo y ayuda. «Aquí nos aman demasiado —escribía Louise a su viejo confesor de París—. Me siento avergonzada de ello, porque cuando les hablo de Dios las gentes se conmueven tan intensamente que comienzan a llorar. Temo estar contribuyendo a la buena opinión que tiene de mí». Deseaba huir y ocultarse, pero quedó prisionera de la exaltación de la ciudad. Cuando rezaba, los enfermos a menudo curaban. Para su vergüenza y mortificación, se la consideraba responsable de su restablecimiento. «Si alguna vez yo produjese un milagro —escribía—, tendría que pensarme condenada». Años después, sus directores espirituales le ordenaron que abandonase Loudun. Para la gente ya no hubo ventana alguna a través de la cual pudiera penetrar la luz. En

poco tiempo se apaciguó el fervor y decayó el interés por la vida del espíritu. Loudun volvió a su normalidad: la misma que había vivido dos generaciones antes, cuando Urbain Grandier llegó a la ciudad.

Desde el primer momento, los sentimientos públicos con respecto al nuevo párroco estuvieron intensamente divididos. La mayor parte de sus feligreses lo aprobaba. El párroco anterior había terminado como un achacoso nonagenario. En cambio, su sucesor era un hombre en la primera juventud, alto, atlético, con aire, como un par de coquetos signos de interrogación. A los ojos de un post-faustiano, su retrato sugiere un Mefistófeles metido en carnes, nada inasequible, y sólo un poco menos inteligente que el auténtico, vestido con hábito de clérigo no exento de fantasía de grave autoridad y hasta (en opinión de un contemporáneo) de majestad. Sus ojos eran grandes y oscuros, y bajo el solideo podían vérsele los mechones de pelo abundante, negro y ondulado. Su frente era alta, su nariz aguileña, sus labios rojos, carnosos y ágiles. Una elegante barba a lo Van Dick remataba su mentón, y en su labio superior lucía un fino bigote cuidadosamente atusado y suavizado con delicadas pomadas, de modo que sus enruladas puntas se confrontaban a ambos lados de la nariz.

A esta apariencia seductora, Grandier añadía las virtudes sociales de las buenas maneras y de la animada conversación. Siempre se hallaba dispuesto a corresponder a un cumplimiento con la mayor gentileza, y la mirada con que acompañaba sus palabras eran más lisonjera que las palabras mismas si se trataba de una señora muy presentable. Era obvio que el nuevo párroco se tomaba por sus feligreses un interés que no era meramente pastoral.

Grandier vivía en la gris alborada de lo que podía llamarse la era de la respetabilidad. A lo largo de la Edad Media y a principios de la Moderna, el abismo existente entre la doctrina profesada por la Iglesia Católica y la manera de conducirse individualmente sus clérigos no había podido ser salvado y, al parecer, era insalvable. Es difícil encontrar un escritor del Medievo o del Renacimiento que no diera por seguro que, desde el más alto prelado hasta el fraile más humilde, la mayoría de los hombres del clero eran altamente despreciables. La corrupción eclesiástica originó la Reforma, y a su turno, la Reforma produjo la Contrarreforma. Después del Concilio de Trento hubo, cada vez, menos papas escandalosos hasta que, finalmente, a mediados del XVII, la casta escandalosa había desaparecido por completo. Asimismo, algunos de los obispos, cuyo único mérito para los ascensos era ser hijos menores de familias nobles, hicieron cierto esfuerzo para comportarse correctamente. Muchos abusos del bajo clero fueron controlados por las altas autoridades de la Iglesia gracias a una más vigilante y eficiente administración eclesiástica y, sobre todo, al fervoroso celo desplegado por instituciones como la Compañía de Jesús y la Congregación del Oratorio. En Francia, donde la monarquía se valía de la Iglesia como de un

instrumento para dar mayor fuerza al poder central, a expensas de los protestantes, de la nobleza y de la tradicional autonomía de las provincias, la respetabilidad clerical le concernía a la realeza. Las masas nunca respetarán a una Iglesia cuyos ministros sean culpables de conducta escandalosa. Pero en un país donde no sólo *l'État,* sino también *l'Église c'est moi*, la falta de respeto a la Iglesia traduce la falta de respeto para con el Rey. «Recuerdo —escribe Bayle en una de las interminables notas al pie de su gran *Diccionario*—, recuerdo que un día le pregunté a un caballero que me hacía el relato de una inacabable serie de irregularidades del clero veneciano, cómo era posible que el Senado tolerase cosas como las que me contaba, que no favorecían nada el honor de la Religión y del Estado. Me contestó que el bien público obligaba al Soberano a emplear esta indulgencia y, para explicar esta contradicción, agregó que el Senado estaba muy complacido de que curas y monjes fueran despreciados por el pueblo, puesto que, por tal razón, serían menos capaces de provocar una insurrección unidos a ellos. Una de las razones, dice, por las cuales los jesuítas no le resultan gratos al Príncipe, es que preservan el decoro de su carácter y así, siendo los más respetados por la gente inferior, se hallan en las mejores condiciones para promover una sedición». A lo largo de todo el siglo XVII, la política del Estado con respecto a las irregularidades del clero en Francia, era exactamente la opuesta a la desarrollada por el Senado de Venecia. Puesto que éste temía la intrusión eclesiástica, gustaba de ver a sus clérigos conducirse como cerdos y le disgustaban los respetables jesuítas. Políticamente poderosa y fuertemente gálica, la monarquía francesa no tenía por qué temerle al Papa, y se daba cuenta que la Iglesia le era muy útil como instrumento de gobierno. Por tal razón favorecía a los jesuitas y desalentaba la incontinencia de los sacerdotes o, al menos, la indiscreción.[1] El nuevo párroco daba comienzo a su carrera en un momento en que los escándalos de la clerecía, aunque todavía frecuentes, se iban haciendo cada vez más enojosos para todo aquel que ejercía funciones de autoridad.

En su relato autobiográfico sobre la adolescencia y la juventud en el siglo XVII, un contemporáneo de Grandier, más joven que él, Jean-Jacques Bouchard, nos ha dejado un documento tan clínicamente objetivo, tan absolutamente exento de toda expresión de pesadumbre y de toda clase de juicio moral, como para que los eruditos del siglo XIX pudieran publicarlo en edición privada con enfáticos comentarios sobre la execrable depravación del autor. Para una generación educada por Havelock Ellis y Krafft-Ebing, por Hirschefeld y Kinsey, el libro de Bouchard, al parecer, no resulta demasiado escabroso. Pero, aunque estos temas han dejado ya de escandalizar, no dejan de llamar la atención. Pues, ¡qué sorprendente es encontrar a un súbdito de Luis XIII escribiendo acerca de las formas menos decorosas de la actividad sexual, en el estilo llano de una universitaria moderna que responde al cuestionario de un antropólogo o de un psiquiatra que registra la historia de uno de sus pacientes!

Descartes era diez años mayor que Bouchard, pero mucho antes que el filósofo hubiera comenzado la vivisección de esos *autómatas*, a los cuales se da el nombre vulgar de perro y gato, Bouchard realizaba ya una serie de experimentos psico-químico-fisiológicos, tomando como objeto de experimentación a la camarera de su madre. La joven, cuando él la conoció, era pía y casi agresivamente virtuosa.

Pacientemente, y con la agudeza de un Paulov, Bouchard reacondicionó este producto de fe implícita, de manera tal que llegó a ser, finalmente, una devota de la filosofía natural, tan dispuesta a ser sujeto de observación y experimentación como a emprender investigaciones por su cuenta. Sobre la mesilla de noche de Jean-Jacques había apilados media docena de volúmenes en folio sobre anatomía y medicina. Entre observación y observación o, inclusive, entre caricia y caricia experimentales, este original predecesor de Ploss y Bartels abriría su *De generatione*, su Fernelius o su Ferandus, y consultaría el capítulo pertinente con sus respectivas subsecciones y sus párrafos correspondientes. Pero, a diferencia de la mayor parte de sus contemporáneos, no aceptaría ninguna de sus formulaciones bajo el principio de autoridad. Si Lemnius y Rodrigo de Castro podían afirmar que tenían interés en conocer las extrañas y alarmantes propiedades de la sangre menstrual, Jean-Jacques, por su parte, estaba decidido a cerciorarse por sí mismo si realmente poseía las propiedades que se le atribuían. Contando con la colaboración de la ya bien dispuesta camarera, realizó una serie de ensayos para descubrir únicamente que, desde tiempos inmemoriales, médicos, filósofos y teólogos no habían hecho otra cosa que hablar en virtud del prestigio que les otorgaba el solideo o el gorro académico. La sangre menstrual no destruía la hierba, no empañaba los espejos, no secaba las vides, no disolvía el asfalto y no dejaba sobre la hoja de un cuchillo manchas indelebles de herrumbre. La biología perdió uno de los investigadores de mayor porvenir cuando Bouchard, para no tener que casarse con su colaboradora y *corpus vile*, abandonó París precipitadamente, tratando de buscar fortuna en la Corte Papal. Todo lo que él anhelaba era un obispado *in partibus*, o, inclusive, algo así como una pequeña renta en Bretaña: un modesto beneficio de seis mil o siete mil libras al año. (Seis mil quinientas libras era la renta obtenida por Descartes, correspondiente a su patrimonio. Nada principesco, pero sí lo suficiente como para permitirle a un filósofo vivir como un caballero). El pobre Bouchard nunca llegó a disfrutar de ningún beneficio. Conocido por sus contemporáneos sólo como el ridículo autor de una *Panglossia*, colección de versos en cuarenta y seis idiomas incluidos el copto, el peruano y el japonés, murió antes de cumplir los cuarenta años. El nuevo párroco de Loudun era demasiado normal y su apetito demasiado voraz, como para pensar en convertir su lecho en un laboratorio. Pero, lo mismo que Bouchard, Grandier era vástago de una respetable familia burguesa; lo mismo que Bouchard, había sido educado en un internado religioso; lo mismo que Bouchard, era inteligente, culto y un entusiasta

humanista. Y lo mismo que Bouchard, esperaba hacer una brillante carrera en la Iglesia. Social y culturalmente, aunque no por temperamento, estos dos hombres tenían mucho en común. En consecuencia, lo que Bouchard expresa acerca de su infancia, de su vida escolar y de sus expansiones durante las vacaciones, puede ser aplicado, en cierto modo, al párroco Grandier.

El mundo revelado por las *Confesiones* es muy semejante al mundo que describen los sexólogos modernos, y sólo difieren en que los sexólogos dicen un poco más. Nosotros vemos cómo la gente menuda se entrega a los juegos sexuales, cómo se entrega a ellos libre y frecuentemente, puesto que parece ser muy escasa la interferencia de los adultos en sus actividades. En la escuela, bajo la vigilancia de los buenos padres, no existen actividades de esfuerzo físico, por lo cual la energía sobrante de los muchachos sólo encuentra desahogo en la masturbación constante y en la práctica de la homosexualidad los días de fiesta. Las conversaciones triviales y la elocuencia del púlpito, la confesión y los ejercicios de devoción constituyen, hasta cierto punto, medios coercitivos. Bouchard recuerda que en las cuatro grandes fiestas de la Iglesia podía refrenarse e interrumpir sus habituales prácticas sexuales durante un lapso de hasta ocho o diez días. Pero, por mucho que lo intentó, nunca pudo prolongar esos intervalos de castidad a una quincena, *quoyque la dévotion le gourmandast assez*, a pesar de que su devoción le reprimía y sofrenaba. En algunas circunstancias nuestra conducta, en un momento dado, puede ser representada por la diagonal de un paralelogramo de fuerzas que tenga como base el apetito o el interés y como altura nuestros ideales éticos o religiosos. En el caso de Bouchard, y podemos suponer que también en el caso de los otros chicos a los que se refiere como compañeros de placeres, la altura que representa la devoción era tan corta que el ángulo entre la larga base de los apetitos y la diagonal de la conducta resultante tenía muy pocos grados.

Cuando Bouchard iba a su casa a pasar los días de fiesta, sus padres lo mandaban a dormir a la misma habitación en que dormía una criada adolescente. La muchacha era pura virtud mientras estaba despierta, pero no podía ser responsable, obviamente, de lo que ocurría mientras ella dormía. Y de acuerdo con su particular sistema de casuística, no existía diferencia alguna entre que ella estuviese realmente dormida o que simulase que lo estaba. Más tarde, cuando concluyeron las clases, encontró a una pequeña campesina que cuidaba las vacas en el prado. Por medio penique siempre se hallaba dispuesta a conceder a su joven amo los favores que pudiese demandarle. Todavía hay otra criada: una doncella que abandonó la casa porque el hermanastro de Bouchard, prior de Cassan, había intentado seducirla; posteriormente, reintegróse al servicio de la familia y en poco tiempo se convirtió en conejillo de Indias y colaboradora de Jean-Jacques en las experiencias sexuales descritas en la segunda parte de las *Confesiones*.

Entre Bouchard y el heredero del trono de Francia había un abismo ancho y profundo, pese a que la atmósfera moral en que fue educado el futuro Luis XIII es similar, en muchos aspectos, a la que respiraba su humilde contemporáneo. En el *Diario* del doctor Jean Héroard, el médico del pequeño príncipe, poseemos un extenso y detallado informe sobre la infancia en el siglo XVII. Realmente, el Delfín era un jovencito excepcional, el primer hijo varón que le nacía a un rey de Francia, en más de ochenta años. Pero el verdadero valor de este infante único es el de insertarnos más profundamente en algunas extraordinarias características de su educación. Si esta clase de educación era lo suficientemente buena para un chico para quien, por definición, nada era demasiado bueno, podríamos preguntarnos qué era lo bastante bueno para un muchacho corriente. Para comenzar, el Delfín fue educado junto con varios hijos ilegítimos de su padre, nacidos de distintas madres. Algunos de estos hermanos y hermanas bastardos eran mayores que él, otros eran menores. A los tres años, y quizás antes, él sabía muy claramente que eran bastardos y de qué modo habían sido fabricados. El lenguaje empleado para transmitirle esta información era tan excesivamente grosero que el niño se escandalizaba frecuentemente. «*Fi donc!*», decía de su *Gouvernante*, la señora Montglat, «¡qué puerca es!».

Enrique IV era muy aficionado a las canciones obscenas, y sus cortesanos y criados, que las sabían a montones, no dejaban de cantarlas mientras iban realizando sus tareas en palacio. Y si se daba el caso que alguno no vocalizara claramente la esperada referencia obscena, los que atendían al príncipe en aquel momento —fuesen hombres o mujeres— se complacían en recalcarla y en chancear con el niño, no sólo sobre los bastardos de su padre, sino también sobre la que iba a ser su propia esposa, la infanta Ana de Austria. Por otra parte, la educación sexual del Delfín no era meramente verbal. Por la noche lo llevaban, a menudo, a las camas de sus camareras, que éstas compartían sin camisones o pijamas, con otras mujeres o con sus maridos. Parece ser que a los cuatro o cinco años, el niño ya conocía todos los hechos de la vida, y que los sabía por experiencia, no de oídas. Todo esto parece ser muy verosímil, ya que un palacio del siglo XVII carecía totalmente de privacidad. Aún los arquitectos no habían inventado los pasillos. Para trasladarse de una parte a otra del edificio había que cruzar una serie de habitaciones privadas, en las que, literalmente, podía estar ocurriendo cualquier cosa. También había que tener en cuenta la etiqueta. Menos afortunado en este respecto que sus inferiores, a un personaje real nunca se le permitía estar a solas. Si uno era de sangre azul, había nacido en medio de una multitud, moría en medio de una multitud, inclusive hacía sus necesidades en medio de una multitud y, si se daba el caso, hacía el amor en medio de una multitud. La disposición de la arquitectura circundante era tal, que uno apenas podía eludir el espectáculo de los otros naciendo, muriendo, aliviando sus necesidades y haciendo el amor. En los últimos años de su vida, Luis XIII desplegó una decidida aversión por

las mujeres, una decidida, aunque probablemente platónica, inclinación por los hombres, y una decidida repugnancia por toda clase de deformidad y enfermedad física. La aversión a las mujeres tal vez pueda explicarse por la conducta de la señora Montglat y de otras damas de la corte y, la simpatía por los hombres, como una reacción natural; en cuanto a la repugnancia de las deformidades y achaques, ¿quién sabe las inmundicias que tuvo que soportar el niño, en todos aquellos dormitorios públicos de Saint-Germain-en-Laye?

Así era la clase de mundo en que había sido educado el nuevo párroco de Loudun: un mundo en el cual los tabúes sexuales tradicionales se apoyaban, muy ligeramente, en la mayoría pobre e ignorante y no demasiado pesadamente en sus superiores; un mundo donde las duquesas bromeaban como la nodriza de Julieta y en el que la conversación de las damas de alto copete era como un eco indecente y estúpido de la mujer de Bath; un mundo donde un hombre de recursos y de buena posición social podría (de no ser demasiado escrupuloso tratándose de mugre y piojos) satisfacer sus apetitos *casi ad libitum*. Y donde, aun entre personas cultas y previsoras, las enseñanzas de tipo religioso eran tomadas casi siempre en un sentido pickwickniano, de modo que el abismo existente entre la teoría y la conducta pública, aunque un poco más angosto que en los tiempos medievales de la fe, era enorme todavía. Producto de ese mundo, Urbain Grandier llegó a su parroquia con la decidida intención de extraer lo mejor de éste y del otro, el celestial universo que estaba más allá del aborrecido abismo, Ronsard era su poeta favorito, y había escrito algunas estrofas que expresaban, perfectamente, el punto de vista del joven párroco.

Quand au temple nous serons,
Agenouillés nous ferons
Les dévots selon la guise
De ceux qui, pour louer Dieu,
Humbles se courbent au lieu
Le plus secret de l'Église.
Mais quand au lit nous serons,
Entrelaces nous ferons
Les lacifs selon les guises
Des amants qui librement
Pratiquent foldtrement
Dans les draps cent mignardises.[2]

Era una descripción de «la vida cabal», y una vida cabal era lo que se había propuesto proclamar aquel joven y vigoroso humanista. Ahora bien, no podemos suponer que un sacerdote haya de llevar una vida de tal especie, sino todo lo

contrario, pues hemos de partir del supuesto de que su vida ha de tener un propósito y no ha de parecer una veleta. Con el propósito de orientar su vida en una dirección el sacerdote asume ciertas obligaciones y hace determinadas promesas. En el caso de Grandier las obligaciones habían sido asumidas y los votos pronunciados con reservas mentales, que haría públicas —y, en ese momento, para un único lector— en un pequeño tratado acerca del celibato de los sacerdotes, escrito alrededor de diez años después de su llegada a Loudun.

Grandier utiliza dos argumentos fundamentales en contra del celibato. El primero puede ser resumido en el siguiente silogismo: «Toda promesa de cumplir lo imposible, carece de fuerza obligatoria. Para el varón joven, la continencia es imposible. Luego, toda promesa que involucre tal continencia carece de fuerza obligatoria». Si esto no fuera suficiente, he aquí un segundo argumento, basado en la máxima, universalmente aceptada, de que no estamos atados a promesas impuestas por la fuerza: «El sacerdote no acepta el celibato por amor al celibato, sino porque sólo de esa manera es admitido en las sagradas órdenes». Su voto «no procede de su voluntad; le es impuesto por la Iglesia, que le compele, de buen o mal grado, a aceptar esa pesada condición, sin la cual no puede ejercer funciones sacerdotales». El resultado final de todo esto fue que Grandier se sentía en perfecta libertad de contraer matrimonio y, en tanto no se casase, de gozar de la vida plena con alguna bella mujer que estuviese dispuesta a colaborar con él.

En opinión de las señoras mojigatas de la congregación, las inclinaciones amorosas del nuevo párroco venían a constituir el más horrible de los escándalos. Pero las mojigatas se hallaban en minoría. Para el resto, inclusive para aquellas que tenían intención de permanecer virtuosas, había algo placenteramente excitante en la situación creada por la incumbencia de un hombre de la figura, hábitos y reputación de Grandier. Las cuestiones relativas a lo sexual vinculadas con la religión y su combinación tienen un sabor ligeramente repulsivo, pero exquisito y picante, que sobrecoge al paladar como una revelación. ¿Revelación de qué? Esa es, precisamente, la cuestión.

La popularidad de Grandier con las mujeres era suficiente, en sí misma, para volverle extremadamente impopular entre los hombres. Desde el primer momento los maridos y padres de sus feligresas, sospecharon de este inteligente joven *dandy*, de finas maneras y atrayente conversación. Aunque el nuevo párroco hubiese sido un santo, ¿por qué motivo disfrutaría un forastero del beneficio eclesiástico de San Pedro? ¿Es que no había razón para que pudieran disfrutarlo los hijos de la localidad? Los diezmos de Loudun deberían beneficiar a los propios hijos de Loudun. Para peor, el forastero no había llegado solo: había traído consigo a su madre, tres hermanos y una hermana. En cuanto a uno de sus hermanos, ya le había encontrado ocupación en las oficinas del primer magistrado de la ciudad; otro, que era sacerdote, había sido

nombrado primer vicario de San Pedro; el tercero, también ordenado sacerdote, no tenía puesto oficial pero acechaba alrededor de un puesto en los servicios eclesiásticos. Era una invasión.

No obstante, inclusive los más descontentos tenían que admitir que Grandier podía predicar sermones extraordinarios y que era un párroco muy capaz, pleno de doctrina ortodoxa y de erudición en lo profano. Pero sus más altos méritos testimoniaban contra él. Tratándose de un hombre de gran ingenio y de vasta cultura, Grandier fue recibido, desde el primer momento, por los personajes más aristocráticos y cultos de la ciudad. Las puertas que siempre habían permanecido cerradas para los ricos patanes, para los toscos funcionarios, para los zafios bien nacidos, que constituían la alta —pero no la más alta— sociedad de Loudun, fueron abiertas de inmediato a este joven mequetrefe venido de otra provincia. Amargo fue el resentimiento de los notables excluidos cuando se enteraron de su familiaridad, primero con Jean d'Armagnac, el recientemente nombrado gobernador de la ciudad y del castillo, y después con el más conspicuo ciudadano de Loudun, el anciano Scévole de Sainte-Marthe, eminente tanto como jurisconsulto y hombre de Estado, que como historiador y poeta. En tal alta consideración tenía Armagnac el talento y la discreción del párroco, que durante sus ausencias para ir a la Corte, le confiaba a Grandier la dirección de todos sus asuntos. Para Sainte-Marthe, el *curé* se recomendaba por sí mismo, sobre todo como humanista que conocía los clásicos y podía, en consecuencia, apreciar en todo su valor la virgiliana obra maestra titulada: *Paedotrophiae Libri Tres*, un poema didáctico acerca del cuidado y alimentación de los niños. Se hizo tan popular aquella obra que, durante la vida de su autor, fueron publicadas no menos de diez ediciones. A la vez, era un poema tan elegante y tan correcto que Ronsard pudo decir que él «prefería al autor de estos versos por encima de todos los poetas de nuestra época» y que lo sostendría «a pesar del enorme disgusto que pudiera provocarles a Bembo, a Navagero y al divino Fracastoro». ¡Ah, qué transitoria es la fama, qué absoluta la vanidad de las pretensiones humanas! Para nosotros, el cardenal Bembo es apenas algo más que un nombre; Andrea Navagero tal vez menos, y la inmortalidad con la cual se dio aureola al divino Fracastoro se le ha atribuido únicamente por el hecho de que inventó un mote más delicado para nombrar la enfermedad de las pústulas, escribiendo, en un latín sin tacha, una égloga médica sobre el desdichado Príncipe Syphilus quien, después de muchos sufrimientos, pudo verse libre del *morbus Gallicus*, a fuerza de apurar brebajes de un cocimiento de palo santo. Las lenguas muertas están cada vez más muertas, y los tres libros de *Paedotrophiae* tratan de una fase del ciclo sexual menos dramática que los *libri tres* del *Syphilid*. Una vez leído por todo el mundo y estimado más como agorero que como pensador, Scévole de Sainte-Marthe se fue disipando en la oscuridad. Pero en el momento en que Grandier se relacionó con él, todavía gozaba del reflejo de la

gloria y era considerado grande entre los grandes y una especie de monumento nacional. Ser recibido en su intimidad era algo así como cenar con Notre-Dame de París o entrar en conversación con el *Pont du Gara*. En la espléndida mansión en la que este anciano hombre de Estado y decano en humanidades vivía retirado, Grandier conversaba familiarmente con el grande hombre y sus apenas menos distinguidos hijos y nietos. Allí le visitaban diversas celebridades: el Príncipe de Gales, de incógnito; Théophraste Renaudot, médico heterodoxo, filántropo y padre del periodismo francés: Ismaël Boulliau, futuro autor de la monumental *Astronomía Philolaica* y primer observador que determinó con precisión la periodicidad de una estrella variable. A todos éstos hay que agregar algunas luminarias locales, como Guillaume de Cerisay, el *bailli*, o magistrado supremo de Loudun, y el fiscal Louis Trincant, hombre piadoso y culto que había sido condiscípulo de Abel de Sainte-Marthe y que compartía con su familia el gusto por la literatura y la investigación arqueológica.

La enemistad de que hacían gala los indeseables no dejaba de ser casi tan satisfactoria como la amistad de aquellos espíritus elegidos. Los estúpidos le desconfiaban porque era inteligente, los ineptos le envidiaban porque era apto, los incultos le aborrecían por su talento, los patanes por su buena crianza y por su propia falta de atractivo y poco éxito entre las mujeres: ¡qué tributo a su superioridad universal! El odio no era unilateral: Grandier odiaba a sus enemigos tan profundamente como sus enemigos le odiaban a él. «Vituperar» fortalece, «bendecir» debilita. Para mucha gente el aborrecimiento y la ira ofrecen dividendos de inmediata satisfacción, más elevados que el amor. Congénitamente agresivos, a menudo se convierten en adictos a la adrenalina, dando rienda suelta a sus más bajas pasiones, en nombre del placer que obtienen de sus glándulas de secreción interna, psíquicamente estimuladas. Sabiendo que toda aseveración termina siempre suscitando otras aserciones necesariamente contrapuestas, cultivan diligentemente su truculencia y, muy seguros de sí mismos, no tienen inconveniente en hallarse metidos de lleno en la refriega. La pelea es lo que más les satisface, porque mientras pelean, su sangre efervescente les permite sentirse con mayor intensidad a sí mismos. Aceptan con naturalidad que «sentirse buenos» significa ser buenos. Racionalizan su adición a la adrenalina mediante una «justa indignación» y finalmente se convencen, como el profeta Jonás, en forma inamovible, que hacen muy bien en indignarse.

Casi desde el primer momento de su llegada a Loudun, Grandier se vio envuelto en una serie de disputas indecorosas aunque, por lo que a él respecta, plenamente gozosas. Un caballero, verdaderamente, desenvainó su espada contra él. Con otro, el *Lieutenant Criminel*, que encabezaba las fuerzas locales de policía, se enzarzó en una disputa pública que pronto degeneró en violencia física. Para resistir a la fuerza pública, el párroco y sus acólitos tuvieron que apostarse en la capilla del castillo. Al

día siguiente Grandier se quejó a las altas autoridades de la Iglesia y el *Lieutenant Criminel* fue severamente reconvenido por su participación en aquel lance escandaloso. Para el párroco fue un triunfo, pero le costó su precio: un hombre influyente que sólo había sentido disgusto por él, se transformó en su mortal e inveterado enemigo, al acecho de una oportunidad para vengarse.

En atención a los principios de la prudencia más elemental, no menos que a los preceptos de la doctrina cristiana, el párroco debería haber hecho lo imposible para atenuar los conflictos con las enemistades que le rodeaban. Mas, a pesar de todos los años que vivió con los jesuítas, Grandier estaba aún demasiado lejos de ser un cristiano y, a despecho de los buenos consejos que recibió de Armagnac y de sus otros amigos, ya no sería capaz de actuar con prudencia en cuanto tuviese que luchar contra sus propias pasiones. Toda su larga educación religiosa no había logrado abolir, ni tan siquiera disminuir en algo, su amor propio. Sólo había servido para proveer a su ego de alguna disculpa de carácter teológico. El ególatra no cultivado sólo desea aquello que desea. Dadle una educación religiosa y le parecerá evidente, se le hará axiomático que lo que él desea es lo que Dios desea, que su causa es la causa de lo que él entiende como Iglesia verdadera, y que un compromiso cualquiera es un Munich metafísico, un apaciguamiento del demonio. «Ponte de acuerdo con tu adversario mientras vayas con él por el camino». Para los hombres como Grandier, el consejo de Jesucristo se les aparece como una invitación blasfema a pactar con Belcebú. En vez de procurar llegar a un acuerdo con sus enemigos, el párroco de Loudun se dedicaba a exacerbar su hostilidad por todos los medios a su alcance. Y su alcance, en este sentido, casi llegaba a la genialidad.

El hada buena que visita la cuna de los privilegiados se convierte, a menudo, en el hada maligna en cuanto se la ve con su disfraz a plena luz. Llega cargada de presentes, pero su generosidad, demasiado reiterada, resulta fatal. A Urbain Grandier, por ejemplo, el hada madrina le había traído, además de su sólido talento, el más deslumbrante de todos los dones, y el más peligroso también: la elocuencia. Las palabras que salen de la boca de un actor inspirado —y todo gran predicador, todo abogado famoso, todo verdadero político son, entre otras cosas, actores consumados —, las palabras de un buen actor, repito, pueden llegar a ejercer una mágica influencia en el ánimo del auditorio. Pero no olvidemos una cosa: que la esencial irracionalidad de ese formidable poder de que gozan los oradores públicos —aun de los mejor intencionados— causa más mal que bien. Cuando un orador, con la magia de su palabra y de su voz de oro, persuade a sus oyentes de la justicia de una causa que no es justa, quedamos seriamente afectados. Deberíamos sentir el mismo disgusto toda vez que nos encontramos con que esas mismas tretas se usan para convencer al pueblo de la justicia de una buena causa. La creencia engendrada de este modo puede ser deseable, pero sus fundamentos son intrínsecamente erróneos y todos aquellos

que apelan a los recursos de la oratoria para inculcar creencias correctas son culpables de utilizar los elementos menos estimables con que cuenta la naturaleza humana. Ejercitando el lamentable don de su verborrea profundizan el trance, casi hipnótico, en que suelen vivir la mayoría de los seres humanos. Ese estado de hipnosis es un blanco permanente al cual apuntan la verdadera filosofía y las religiones genuinamente espirituales, a fin de liberar a la persona humana. Además, la oratoria no tiene eficacia alguna si busca sus efectos al margen de la máxima simplificación. Pero no es posible obtenerla sin distorsionar los hechos. Aunque se esfuerce en volcar todos sus propósitos y sus recursos con intención de proclamar la verdad, el orador aplaudido resulta *ipso facto* un embustero. Y cuanto más aplaudidos son los oradores, tenemos que decir que tanto menos dispuestos se hallan a decir la verdad, pues en tales casos de éxito y de aplauso, de lo único que se preocupan es de suscitar la simpatía de sus amigos y la animadversión de sus adversarios. Grandier pertenecía a esta mayoría. Domingo tras domingo iba despachando sus celebradas exégesis de Jeremías y Ezequiel, de Demóstenes, de Savonarola y hasta de Rabelais, pues sus facultades oratorias se prestaban tan fácilmente para ejercitarse con la mofa y el sarcasmo como para la justa indignación, y lo mismo para la ironía que para la tronada apocalíptica.

La naturaleza le tiene horror al vacío y eso pasa con el propio pensamiento. Actualmente, el vacío desasosiego que el aburrimiento promueve se llena y se renueva perpetuamente con el cine y con la radio, con la televisión y las historietas. Más afortunados que nosotros, o acaso menos (¿quién lo sabe?), nuestros antepasados contaban, para alivio de su aburrimiento, con las visitas semanales de su párroco y, de cuando en cuando, con el suplemento de los discursos de visitadores capuchinos o de jesuítas de viaje. La predicación es un arte, y en ella, como en todas las otras artes, los malos artistas exceden en número a los buenos. Los feligreses de la parroquia de San Pedro del Mercado podían congratularse de poseer en su reverendo Grandier un soberbio virtuoso, capaz de improvisar divertidamente acerca del tema que se le ofreciese, lo mismo sobre el misterio más sublime del cristianismo que sobre la anécdota más delicada, más atrevida o más escabrosa de la vida parroquial. ¡Con qué facilidad denunciaba los abusos, con qué intrepidez reprendía hasta a las más altas jerarquías! La mayoría, afectada de aburrimiento crónico, estaba encantada. Su aplauso servía, meramente, para incrementar la furia de cuantos habían sido víctimas de la elocuencia del párroco.

Entre tales víctimas había que contar algunos monjes de diversas órdenes que, desde el cese de las manifiestas hostilidades mantenidas entre hugonotes y católicos, habían establecido sus casas respectivas en la ciudad protestante de otros tiempos. La primera razón de Grandier para aborrecer a los monjes radicaba en su misma condición de sacerdote seglar, tan leal a su propia casta como el buen soldado a su

regimiento, el estudiante sin grados a su colegio y el buen comunista o el nazi a su partido. La lealtad a la organización A, por ejemplo, no deja de promover alguna especie de sospecha, de menosprecio o de acusada aversión a todas las demás organizaciones. Y eso vale también para los grupos subordinados con respecto a la totalidad a la cual se subordinan. La historia de la Iglesia nos muestra una concatenación de verdaderas inquinas, que van descendiendo gradualmente desde el odio oficial y ecuménico de la propia Iglesia contra los herejes y los infieles hasta el odio particular de una orden contra otra orden, de una escuela contra otra escuela, de una provincia contra otra provincia y de teólogo contra teólogo.

«Sería beneficioso —escribía San Francisco de Sales en 1612-que por medio de la intervención de piadosos y prudentes prelados llegásemos a conseguir unión y comprensión mutua entre la Sorbona y los jesuítas. Si en Francia se hallasen estrechamente unidos entre sí los obispos, la Sorbona y las órdenes religiosas, en el término de diez años terminaríamos con la herejía». (*Oeuvres*, XV, 188). Y se terminaría con la herejía porque, como dice el Santo en otro lugar: «Aquel que predica con amor predica contra la herejía con verdadera eficiencia, por más que no haya proferido nunca una palabra de controversia». (*Oeuvres*, VI, 309). Una Iglesia corroída por odios intestinos no puede ejercitar el amor de modo sistemático, ni puede, sin manifiesta hipocresía, predicarlo. Lo cierto, era que, en lugar de vivir en armonía, se vivía en continua disensión; en lugar de sentir amor, te sentía el *odium theologicum* y el agresivo patriotismo de casta, de orden y de escuela. A la pendencia entre los jesuítas y la Sorbona vino a sumarse en seguida la de los jansenistas contra una alianza de jesuítas y salesianos. Y después de esto, la larga y sofocante batalla del quietismo y el amor desinteresado. Finalmente, las querellas, internas o externas, de la Iglesia francesa se vieron aplacadas, no por amor o persuasión, sino por ucase autoritario. En lo que respecta a los herejes, se dictaron las *dragonnades* y la revocación del Edicto de Nantes. Y en cuanto a los eclesiásticos pendencieros se promulgaron bulas papales y amenazas de excomunión. El orden fue restablecido, pero del modo menos edificante posible y por los medios más groseros y menos espirituales.

La lealtad partidaria es socialmente desastrosa, pero para los individuos puede ser altamente compensadora, más aprovechable, en muchos casos, que la concupiscencia y la avaricia, puesto que los lujuriosos y los avaros difícilmente se enorgullecen del ejercicio de sus actividades. Pero la condición de partidario o correligioso constituye una pasión muy compleja que permite a quienes la ejercen desenvolverse con satisfacción en sus diversos mundos. Puesto que la actividad que realizan la ejercen en nombre de un grupo, que es, por definición, bueno e inclusive sagrado, pueden admirarse a sí mismos y aborrecer a sus vecinos, pueden ambicionar el poder y el dinero, pueden gozar de los placeres de la agresión y de la crueldad, no sólo sin

sentimiento de culpa, sino con un rasgo positivo de virtud consciente. La lealtad a su grupo convierte esos vicios placenteros en actos de heroísmo. Los partidarios se ven a sí mismos como altruistas e idealistas, nunca como pecadores o criminales. Y con ciertas salvedades, lo cierto es que sí lo son. El único problema consiste en que su altruismo es, simplemente, egolatría, y su ideal, por el cual se hallan dispuestos a entregar la vida, no es otra cosa que la racionalización de los intereses corporativos y de las pasiones de facción.

Cuando Grandier criticaba a los monjes de Loudun, lo hacía —estamos seguros— con un sentido de justo celo, con la conciencia de estar realizando la obra de Dios. Puesto que Dios, es obvio, estaba del lado del clero secular y de los buenos amigos de Grandier, los jesuitas. Los carmelitas y los capuchinos estaban muy bien dentro de los muros de sus conventos o dirigiendo misiones en las aldeas perdidas en el campo, lo que no podían hacer era meter las narices en los asuntos de una burguesía urbana. Dios había decretado que los ricos y respetables debían ser orientados por el clero secular, aunque con alguna ayuda, quizá, de los buenos padres de la Compañía de Jesús. Uno de los primeros actos de Grandier fue anunciar, desde el púlpito, que los fieles estaban obligados a confesarse con su párroco, no con alguien extraño a la parroquia. Las mujeres, que eran quienes más se confesaban, estuvieron dispuestas a obedecer de inmediato. El párroco que tenían ahora era un joven erudito, pulcro, de buena apariencia, y poseía la distinción de un caballero. No podría decirse lo mismo del término medio de los directores de los capuchinos o de los carmelitas. En muy poco tiempo los frailes perdieron a la mayoría de sus penitentes y, junto con ellos, gran parte de su influencia en la ciudad. Grandier proseguía su campaña con una serie de referencias nada halagüeñas a la principal fuente de ingresos de los carmelitas, un recurso taumatúrgico conocido con el nombre de Nuestra Señora de la Salud. Hubo un tiempo en que todo un barrio de la ciudad se hallaba colmado de mesones y posadas para acomodo de los peregrinos que iban a arrodillarse ante la imagen, a fin de implorar salud, un marido, un hijo, o mejor suerte. Pero ahora Nuestra Señora de la Salud tenía un formidable competidor en Nuestra Señora de Ardilliers, cuya iglesia se encontraba en Saumur, a pocas leguas de Loudun. Hay modas de santos, lo mismo que hay modas de tratamientos médicos y de sombreros de mujer. Toda gran iglesia tiene su historia de imágenes encumbradas, de reliquias que desplazan sin piedad a los viejos hacedores de milagros, y que son desplazadas, a su turno, por algún taumaturgo nuevo y, momentáneamente, más atractivo. ¿Por qué Nuestra Señora de Ardilliers surgió tan súbitamente apareciendo a los ojos de las gentes con virtudes superiores a las de la Virgen de la Salud? La más obvia de las múltiples razones indudables, era que Nuestra Señora de Ardilliers estaba a cargo de los hermanos del Oratorio y, como señala Aubin, el primer biógrafo de Grandier, «todo el mundo está de acuerdo en considerar que los sacerdotes pertenecientes a la Congregación del

Oratorio son más capaces y más astutos que los carmelitas». Los del Oratorio —y esto debe ser tenido en cuenta— eran sacerdotes seculares. Tal vez eso ayude a explicar la escéptica frialdad de Grandier con respecto a Nuestra Señora de la Salud. La lealtad a su casta le indujo a trabajar en provecho y gloria del clero secular para el descrédito y ruina de los monjes. Nuestra Señora de la Salud se hubiera hundido en el olvido, con toda seguridad, aun en el caso de que Grandier no hubiese asomado nunca por Loudun. Pero los carmelitas prefirieron pensar de otra manera. Porque considerar los acontecimientos con un sentido realista, entender cada caso como posible efecto de muchas causas, no es fácil ni acarrea satisfacción. ¡Cuánto más fácil, cuanto más agradable, es atribuir cada efecto a una causa única y, de ser posible, personal! A la ilusión de comprender se sumará, en este caso, el placer del culto de la personalidad si las circunstancias son favorables y si no lo fuesen, el semejante, o superior deleite, de perseguir a una víctima propiciatoria. A estos insignificantes enemigos, Grandier pronto añadió otro, capaz de ocasionarle inconmensurable daño. A principios de 1618, en una convención religiosa a la que concurrieron todos los dignatarios eclesiásticos de la vecindad, Grandier se excedió al ofender al prior de Coussay por la manera grosera de solicitar prioridad sobre él en una solemne procesión que tendría lugar en las calles de Loudun. Desde el punto de vista de un procedimiento regular, la posición del párroco era inexpugnable; en una procesión que tiene origen en su propia iglesia, un canónigo de la Santa Cruz tenía derecho a marchar delante del prior de Coussay. Era un derecho que mantenía su fuero aun en el caso, como acontecía en esta ocasión, de que el prior fuese además obispo. Pero una cosa es la cortesía y otra la circunspección. El prior de Coussay era el obispo de Luçon, y el obispo de Luçon era Armand-Jeandu Plessis de Richelieu. En ese momento —y ésta era una razón más para conducirse con generosa cortesía—, Richelieu había caído en desgracia. En 1617 su protector Concini, el gángster italiano, había sido asesinado. Este *coup d’état* había sido maquinado por Luynes y aprobado por el joven rey. Richelieu fue excluido del poder y arrojado de la Corte sin miramientos. Pero ¿había alguna razón para suponer que este exilio sería perpetuo? No había razón alguna. En efecto, un año más tarde, después de un breve destierro en Avignon, el indispensable obispo de Luçon fue llamado nuevamente a París. Hacia 1622, fue designado primer ministro del rey y cardenal.

Gratuitamente, por el mero placer de hacerse valer, Grandier había ofendido a un hombre que muy pronto se convertiría en gobernante absoluto de Francia. Tiempo después, el párroco tendría motivos para lamentar su exabrupto. Mientras tanto, el recuerdo de su proeza no dejaba de proporcionarle una alegría infantil. Un plebeyo, un oscuro sacerdote parroquial, había abatido el orgullo de un favorito de la reina, de un obispo, de un aristócrata. Sentía el mismo júbilo que el muchacho que logra escapar al castigo del maestro dejándole con un palmo de narices.

El propio Richelieu, años más tarde, sentía el mismo placer en su trato con los príncipes de sangre azul, con quienes se comportaba de la misma manera que Urbain Grandier se había comportado con él. «¡Pensar —decía su anciano tío, mientras observaba al Cardenal caminando tranquilamente delante del duque de Saboya—, que he vivido para ver al nieto del abogado Laporte entrar a una habitación delante del nieto de Carlos V!».

El plan de vida de Grandier en Loudun había quedado establecido. Cumplía con sus deberes eclesiásticos y en los intervalos frecuentaba discretamente a las viudas más atractivas de la ciudad, pasaba las tardes en las casas de sus amigos intelectuales y discutía con un círculo de enemigos cada vez más amplio. Era una existencia verdaderamente agradable que satisfacía tanto a la cabeza como al corazón, a las gónadas como a los riñones, a la persona social como al yo privado. Hasta el momento no había tenido que lamentar grandes contratiempos a lo largo de su vida. Todavía podía imaginar que sus diversiones eran gratuitas, que sus deseos eran impunes y que podía odiar sin consecuencias. De hecho, el destino ya había comenzado a pedirle cuentas, aunque sin hostilidad. Todavía ninguna herida le había causado sufrimiento: sólo un imperceptible endurecimiento, sólo un oscurecimiento progresivo de la comprensión interna, una gradual estrechez de las ventanas del alma en la vertiente que se abre al horizonte de los valores eternos. A un hombre del temperamento de Grandier, colérico-sanguíneo, según la tipología de la medicina de la época, le parecía obvio que todo estaba bien. Y si estaba bien Dios debía hallarse en la gloria. El párroco era feliz. O, para expresarlo con mayor precisión, en sus cambios de predominaba el maníaco.

Colmado de años y de honores, Scévole de Sainte-Marthe murió en la primavera del año 1623 y fue enterrado con toda pompa en la iglesia de San Pedro del Mercado.

Seis meses después, en un acto conmemorativo al que asistieron los notables de Loudun y Châtellerault, de Chinon y Poitiers, tuvo Grandier a su cargo la oración fúnebre correspondiente. Fue un extenso y magnífico discurso a la manera de los «humanistas religiosos». A lo largo de sus frases primorosamente elaboradas, las sentencias abrillantaron el discurso en alternancia con las citas de los clásicos y de la Biblia. Porque, de cuando en cuando, dejaba el orador flotando en sus palabras su erudición tan ostentosa como superflua; los altisonantes períodos rugían como una tan grandiosa y artificial tronada que todos aquellos que gustaban de esta clase de discursos —¿quién no en el año de 1623?— se sentían arrebatados en las turbadoras oleadas de una elocuencia sin igual. Un aplauso unánime y clamoroso cerró el discurso de Grandier. Abel de Sainte-Marthe quedó tan impresionado, que no pudo menos de escribir y publicar en latín un epigrama con tal motivo. No menos encomiásticas y lisonjeras fueron las líneas que el fiscal Trincant le dedicó en lengua

vernácula:

Ce n'est pas sans grande raison
Qu'on a choisi ce personnage
Pour entreprendre l'oraison
Du plus grand homme de son age;
Il fallait véritablement
Une éloquence sans faconde
Pour louer celuy dignement
Qui n'eut point de second au monde.[3]

¡Pobre señor Trincant! Su pasión por las musas era genuina pero sin esperanza. Él las amaba, pero ellas no le correspondían. Aunque, bien es cierto que si no podía crear poesía, podía al menos hablar de ella. Después de 1623 los salones de la casa del fiscal se convirtieron en el centro de la vida intelectual de Loudun. Una vida placentera y grata, pero asimismo lánguida, ahora que Sainte-Marthe se había ido para siempre. El propio Trincant era un hombre muy leído; no obstante, la mayoría de sus amigos y relaciones no lo eran. Sus amigos venían a ser un público excluido del hotel Sainte-Marthe, una gente que, por desgracia, tenía como un derecho propio a la invitación del señor fiscal. Pero cuando ellos se asomaban a la puerta, la cultura y la buena conversación volaban por la ventana. ¿Cómo podría ser de otro modo con todo aquel hato de mujeres chachareando, aquellos letrados que apenas conocían otra cosa que no fueran estatutos y procedimientos y aquellos caballeros provincianos cuyas únicas preocupaciones eran sus perros y sus caballos? Finalmente, también estaban el farmacéutico, Adam, y el cirujano, Mannoury; el narigón Adam y el mofletudo panzón Mannoury. Lo mismo al uno que al otro había que verlos explicar, con toda la gravedad y suficiencia de un doctor de la Sorbona, ora la virtud del antimonio, ora la virtud de la sangría, cuando no la probadísima eficacia del jabón aplicado en lavativas o el poder curativo del cauterio sobre las heridas causadas por arma de fuego. Luego, bajando el tono de sus voces, hablaban —desde luego en estricta confianza— de la sífilis de la marquesa, del segundo aborto de la mujer del consejero del rey, de la hija menor de la hermana del bailío y su clorosis. Absurdos y presuntuosos, solemnes y grotescos a la vez, ni el boticario ni el galeno podían comportarse de otro modo. Ambos invitaban al sarcasmo, solicitaban los dardos de la mofa. Con la despiadada crueldad de un hombre inteligente que llega a cualquier extremo en nombre de la burla, el párroco les proporcionó lo que pedían. En poco tiempo, tuvo dos nuevos enemigos.

Al mismo tiempo, había otro enemigo en ciernes. El fiscal era un viudo de mediana edad que tenía dos hijas casaderas; la mayor, Philippe, era tan hermosa y

atrayente que, durante el invierno de 1623, el párroco se encontró mirando cada vez más frecuentemente en su dirección.

Al contemplar su gentileza y observar aquella gracia con que se movía entre las visitas de su padre, no podía menos de comparar su verdadera valía con algo que le bailaba pesadamente en la cabeza y era la imagen de su fastidiosa viudita, una viudita con aires de hechicera a quien él iba a consolar todos los martes por la tarde desde el trance doloroso de la prematura muerte de su pobre y querido esposo el bodeguero. Ninon era ignorante: apenas sabía firmar. Bajo la inconsolable negrura de sus gasas de luto, la carne madura de la viuda se hallaba precisamente en el momento en que su maciza consistencia comenzaba a declinar. Sin embargo, allí había tesoros de ternura y de candor; allí había un inagotable caudal de sensualidad, al mismo tiempo frenética y dosificada, violenta y admirablemente dócil y bien entrenada. Y, gracias a Dios, lo que allí no había eran barreras de gazmoñería que hubieran de ser barridas con grandes esfuerzos y tesón, ni hubo tampoco, a su tiempo, necesidad de fastidiosos preliminares de idealismo platónico ni de petrarquianos y donosos galanteos. A la tercera entrevista, él se había aventurado a citar las primeras líneas de uno de sus poemas favoritos:

Souvent j'ai menti les ébats
Des nuits, t'ayant entre mes bras
Folâtre toute nue;
Mais telle jouissance, hélas!
Encor m'est inconnue.[4]

No hubo protestas: sólo una franca carcajada y una mirada con el rabillo del ojo, breve pero inequívoca. Al finalizar la quinta visita, él ya estaba en condiciones de citar nuevamente a Tahureau:

Adieu, ma petite maltresse,
Adieu, ma gorgette et mon sein,
Adieu, ma délicate main,
Adieu, donc, mon téton d'albâtre,
Adieu, ma cuissette folâtre,
Adieu, mon oeil, adieu, mon coeur,
Adieu, ma friande douceur!
Mais avant que je me départe,
Avant que plus loin je m'écarte,
Que je tâte encore ce flanc
Et le rond de ce marbre blanc.[5]

Adiós, pero sólo hasta pasado mañana, hasta el momento en que ella fuera a la iglesia de San Pedro a su confesión semanal y consecuente penitencia. Grandier era tenaz e incisivo en las confesiones semanales. Entre aquel momento y el próximo martes ya habría predicado el sermón que estaba preparado con motivo de la fiesta de la Purificación de la Santa Virgen. Fue su creación más delicada desde la oración fúnebre en honor del señor de Sainte-Marthe. ¡Qué elocuencia y qué intuición, qué profunda sabiduría, qué sutil y a la vez eminente y profunda teología! ¡Aplausos, felicitaciones! El Lieutenant Criminel debía de estar furioso, y los frailes verdes de envidia. «Señor Cura, se ha superado usted a sí mismo. Su Reverencia es incomparable». Parecía como arrastrado a nuevas dignidades en un carro de gloria. Y así era, pues como corona de vencedor, Ninon le daría sus brazos en círculo amoroso, y como galardón, como premio, sus besos, sus caricias, aquellos besos, aquellas caricias que culminaban la apoteosis en el paraíso de su regazo. Dejemos que los carmelitas hablen de sus éxtasis, de sus arrebatos celestiales, de sus gracias extraordinarias y de sus nupcias espirituales. Él tenía su Ninon, y Ninon ya era bastante. Pero, mirando nuevamente a Philippe se preguntaba si, después de todo, Ninon le era suficiente. Las viudas ofrecían un gran consuelo y él no encontraba razón alguna para renunciar a sus martes. Ahora bien, las viudas no eran vírgenes, las viudas sabían demasiado, las viudas empezaban a ponerse demasiado gordas. Por el contrario, Philippe aún tenía los delicados y lindos brazos de una doncella, los pechos redondos como dos manzanas y el cuello esbelto y pulido como el de una adolescente. ¡Qué arrebatadora esa combinación de gracia juvenil y de juvenil torpeza e ignorancia! ¡Qué conmovedoras y al mismo tiempo qué provocativas y excitantes eran esas transiciones de un coqueteo atrevido y casi temerario a un súbito temor! Exagerando el rol de Cleopatra, invitaba a todo hombre a constituirse en un Marco Antonio. Pero si algún hombre daba muestras de aceptar la invitación, la reina de Egipto se evaporaba; sólo quedaba una niña amedrentada mendigando una merced. Y entonces, tan pronto como hubiese sido concedida, surgiría la sirena cantando halagos y lisonjas, ofreciendo frutos prohibidos con una impudicia de la que sólo son capaces los totalmente depravados o los totalmente inocentes. Inocencia, pureza: ¡Qué gloriosa perorata compuso Grandier sobre el más sublime de los temas! Las mujeres florarían cuando lo pronunciara —ya estruendosamente, ya en el más tierno de los susurros—, desde el púlpito de su iglesia. Hasta los hombres se sentirían conmovidos. ¡La pureza del lirio bañado por el rocío! ¡La inocencia de los corderillos y de los niños! Sí, hasta los frailes se pondrían verdes de envidia. Ahora bien, excepto en los sermones y en el cielo, todos los lirios se marchitan tarde o temprano y terminan por convertirse en carroña. La ovejita está predestinada a caer, primero, bajo las garras del insaciable y lascivo carnero, y luego, bajo las del carnicero. En el infierno, los condenados caminan sobre un pavimento viviente, formado por los

diminutos esqueletos de los niñitos que murieron sin bautizar. Desde la caída, la inocencia total ha sido siempre idéntica a la depravación total. En toda jovencita existe potencialmente todo el conocimiento que acredita una viuda y, gracias al pecado original, cada impureza en potencia está ya, hasta en el ser más inocente, más que medianamente realizada. Ayudarla a completar su realización, esto es: asistir a la maravillosa transfiguración de un virginal pimpollo que se despliega en toda la magnificencia de una flor exuberante, sería, en realidad, no sólo un placer de los sentidos, sino también del entendimiento reflejo y de la voluntad. Sería una sensualidad del espíritu y, por decirlo así, metafísica.

Philippe no sólo era joven y virginal: pertenecía, además, a una buena familia y la habían educado en la piedad con el mayor esmero. Bella como una imagen, pero conocía su catecismo; tocaba el laúd, pero iba regularmente a la iglesia; tenía la prestancia de una dama, pero gustaba de la lectura y hasta sabía un poco de latín. La captura de un botín como aquél tenía que halagar la propia estimación del cazador y, sin duda alguna, sería considerada por todos como una grande y memorable conquista.

En el mundo aristocrático de años posteriores, las mujeres —en opinión de Bussy-Rabutin— «adquirieron, para los hombres, un valor semejante al de las armas». La conquista de una belleza célebre era casi equivalente a la conquista de una provincia. Por sus triunfos en el gabinete privado y en el lecho, hombres como Marsillac y Nemours y el Caballero de Grammont alcanzaron una fama comparable a la de Gustavo Adolfo o la de Wallenstein. En la jerga de moda en ese tiempo, uno se «embarcaba» en alguna de aquellas gloriosas aventuras, consciente y deliberadamente, con el expreso propósito de alcanzar una figura más considerable. El sexo podía utilizarse tanto para la autoafirmación como para la auto-trascendencia: tanto para intensificar el ego y consolidar a la *persona* social mediante algún «embarque» conspicuo y conquista heroica, como para aniquilar a la *persona* y trascender el ego, en un oscuro pasmo de sensualidad, en un frenesí de romántica pasión o, más verosímilmente, en la caridad mutua del matrimonio perfecto. Con sus aldeanas y viudas de clase media, de escrúpulos escasos y apetitos sin medida, el párroco podía lograr la auto-trascendencia que deseaba. Philippe Trincant le ofrecía una ocasión, muy a la moda de la época, para la más agradable clase de auto-afirmación, con la esperanzada secuela —cuando la conquista hubiera sido consumada— de alguna clase particularmente rara de auto-trascendencia sensual. ¡Oh, delicioso ensueño! En el camino de su cumplimiento se interponía, no obstante, un obstáculo casi insuperable. El padre de Philippe era Louis Trincant, y Louis Trincant era el mejor amigo del párroco, su más leal y resuelto aliado contra los frailes, contra el *Lieutenant Criminel*, y contra el resto de sus adversarios. Louis Trincant tenía fe ciega en él: tan seguro estaba de Grandier que hizo que sus hijas

abandonasen a su viejo confesor para ponerlas como penitentes en sus manos. ¿Estaría el cura dispuesto a leerles los tratados del caso sobre los deberes filiales y sobre la modestia y el candor? ¿No estaba de acuerdo en que Guillaume Rogier no era lo suficientemente apropiado para Philippe, pero que haría buena pareja con Françoise? Desde luego, Philippe debía seguir cultivando su latín. ¿No habría posibilidad de que él encontrase tiempo para darle alguna lección? Abusar de esa confianza sería el más vil de los crímenes. Sin embargo, su misma vileza era una razón para cometerlo. En todos los niveles de nuestro ser, desde el muscular y sensorial hasta el intelectual y moral, toda tendencia genera su opuesta. Mirando un objeto rojo resulta que la inducción visual intensifica nuestra percepción del verde y, en ciertas circunstancias, es causa de que veamos un halo verde alrededor del objeto rojo y una imagen verde perdurable cuando el objeto desaparece. Cuando nuestra voluntad tiende a ejecutar un movimiento, un grupo de músculos es estimulado y, automáticamente, por medio de la inducción medular, los músculos opuestos quedan inhibidos. Estos mismos principios tienen vigencia determinante en los más altos niveles del campo de la conciencia. Todo *sí* suscita su correspondiente *no*. «Creedme que en toda duda sincera hay mayor fe que en todos los credos». Y existen más dudas en la fe sincera (como lo señaló Butler hace mucho tiempo, y como tendremos ocasión de observar, repetidas veces, en el curso de esta historia), créeme, que en todos los manuales marxistas y en todos los *Bradlaughs*. En lo que se refiere a la educación moral, la inducción plantea un problema de extraordinaria dificultad. Si resulta que cada sí tiene una fuerza automática que induce a evocar su correspondiente *no*, ¿cómo podremos inculcar una conducta recta, justa, sin despertar al propio tiempo una inclinación a la torcida conducta que es su opuesta? Existen métodos para alterar la inducción, es verdad, pero no siempre se saben aplicar, y lo prueba suficientemente el hecho de que hay un número de muchachos obstinados y «resistentes», de adolescentes que están tozudamente tensos contra toda autoridad, de adultos indeseables al margen de la ley. Hasta los más equilibrados y los más dueños de sí mismos se sienten a veces paradójicamente tentados a hacer exactamente lo contrario de lo que saben que deben hacer. Es una tentación al mal que muy a menudo se da sin motivo ni finalidad, una tentación gratuita y, por así decirlo, un ultraje desinteresado contra el sentido común y la decencia establecida. La mayor parte de estas tentaciones inductivas son resistidas con éxito: la mayor parte, no todas. A veces la gente honrada se lanza, repentinamente, a aventuras que ellos mismos son los primeros en censurar. En tales casos, el sujeto actúa como si estuviese poseído por alguna entidad distinta y hostil a su ser habitual. De hecho, es la víctima de un mecanismo neutral que —como ocurre frecuentemente con las máquinas— se le escapa de las manos: de esclavo se convierte en amo. Philippe era excesivamente atractiva y «los más fuertes juramentos son paja en el fuego cuando la sangre clama».

Y lo mismo que hay fuego en la sangre, hay inducción en el cerebro. Trincant era el mejor amigo del párroco. El mismo acto de reconocer que una cosa como aquélla sería monstruosa, provocaba en Grandier el perverso deseo de llevarla a cabo. En lugar de realizar un supremo esfuerzo para resistir la tentación, el párroco se esforzaba en encontrar razones para justificarla. Se decía a sí mismo que el padre de tan deliciosa presa no tenía derecho a comportarse tan confiadamente. Tal comportamiento era más grave que una insensatez: era un crimen que merecía el condigno castigo. ¡Lecciones de latín! Se renovaría la historia de Abelardo y Eloísa y el fiscal público haría en ella el papel del tío Fulbert, invitando al estuprador a sentirse cómodo en su casa. Sólo hacía falta una cosa: el privilegio, concedido con tanta facilidad al preceptor de Eloísa, de hacer uso del látigo. Y quizá, si Grandier lo solicitara, el imbécil de Trincant también lo concedería…

Pasaba el tiempo. La viuda continuaba disfrutando de sus martes. Los martes, porque los demás días de la semana Grandier solía encontrarse en casa del señor fiscal. Françoise se había casado y Phílippe continuaba en el hogar paterno haciendo grandes progresos en el estudio del latín.

Omne adeo genus in terris hominumque ferarumque
et genus aequoreum, pecudes pictaeque volucres,
in furias, ignemque ruunt; amor ómnibus ídem.[6]

Hasta los vegetales sienten tan tierna pasión:

Nutant ad mutua palmae
foedera, populeo suspirat populus ictu,
et platani platanis, alnoque assibilat alnus.[7]

Philippe le traducía con mucho esfuerzo los más tiernos pasajes líricos y los más escabrosos episodios de la mitología. Con una abnegación ejemplar, que no pudiera haber tenido sin la complaciente colaboración de la viuda, conseguía el párroco refrenar sus impulsos a punto de dispararse contra el honor de su discípula y hasta reprimir también la ansiedad de decirle algo… Algo que no debía decir, porque podía sonar a una declaración de amor o a una proposición atrevida. Cuando más, lo que hacía era mostrarse agradable e interesante, y, si acaso, tanteándola hasta dos o tres veces por semana, se atrevía a decirle que ella era la muchacha más inteligente que había conocido en su vida, no sin lanzarle de vez en cuando tales miradas que Philippe bajaba los ojos turbada y llena de rubor. Todo esto era una pérdida de tiempo, pero no dejaba de ser entretenido. Afortunadamente, siempre estaba Ninon; afortunadamente también, la muchacha no podía leer sus pensamientos.

Los dos estaban en la misma habitación pero no en el mismo universo. Ella, desde luego, no era una niña, pero tampoco era una mujer. Philippe era habitante de ese rosado limbo de la fantasía que se halla entre el candor y la experiencia. Su casa no estaba en Loudun, entre viejas gruñonas, majaderos y patanes. Vivía con un dios, en un Elíseo privado, transfigurada por las fulguraciones de un amor en alborada y por la imaginación del sexo. Aquellos ojos oscuros, aquellos mostachos, aquellas manos blancas y tan bien cuidadas, la perseguían como una conciencia culpable. ¡Y qué talento el suyo! ¡Qué profundidad de conocimientos! Un arcángel, tan sabio como hermoso, tan gentil como sabio. Él la consideraba inteligente, alababa su diligencia y, sobre todo, tenía cierta manera de mirarla. ¿Sería posible que él…? No, no; era sacrílego tener tales pensamientos, era un pecado. Pero ¿cómo podría luego confesárselo?

Concentró toda su atención en el latín:

Turpe senex miles, turpe senilis amor[8]

Pero un momento después se hallaba como arrebatada en la corriente de una violenta ansiedad no muy concreta. Su imaginación la llevaba a los recuerdos de placeres apenas intuidos y que súbitamente se asociaban a aquellos ojos encantadores e incisivos, a aquellas manos blancas y vellosas a la vez. Las líneas impresas de la página flotaban ante sus ojos. Vacilaba, balbucía. Y terminaba deletreando: «El obsceno viejo soldado». Grandier le dio un golpecito en los nudillos, con la regla y le dijo que tenía suerte de no ser un muchacho, porque si un muchacho hubiese cometido semejante desatino, se hubiera visto obligado a tomar medidas más rigurosas. Y seguía blandiendo la regla. Decididamente más rigurosas. Ella le miró y luego, rápidamente, abandonó el salón. La turbación coloreaba sus mejillas.

Sólidamente asentada en la prosaica y desilusionada satisfacción de un feliz matrimonio, Françoise le comentó a su hermana las cuestiones de la vida matrimonial. Philippe escuchaba con interés pero sabía que, en lo que a ella se refería, todo sería muy distinto. Los ensueños diurnos se prolongaban y cada vez estaban elaborados con mayor detalle. En determinado momento se imaginaba viviendo en la casa rectoral, como si fuera el ama de llaves. En otros se daba a soñar que él había sido elevado a la sede de Poitiers y que entre el Palacio episcopal y su propia casa, situada en los suburbios, había un pasadizo subterráneo por el que podían comunicarse. Según el caso, ella había heredado cien mil coronas y él había abandonado la Iglesia, y pasaban su tiempo entre la Corte y su casa de campo.

Pero siempre, tarde o temprano, tenía que despertar a la realidad: ella era Philippe Trincant y él el señor párroco; que, aunque él la amase (y ella no tenía razón alguna para suponerlo) nunca se lo confesaría, y, que si a pesar de todo llegase a

confesárselo, ella tendría el deber de no prestar oídos a semejante declaración. Sin embargo, ¡qué felicidad todo aquello, qué felicidad ir enhebrando lo imposible, inclinada sobre la costura, sobre el libro de latín o sobre el bastidor del bordado! Y de ese modo experimentar la punzante alegría de escuchar su llamada, sus pasos, su voz. La deliciosa ordalía, el celestial purgatorio de estar sentada a su lado en la biblioteca de su padre, traduciendo a Ovidio y cometiendo adrede errores para que él la amenazara con el látigo, escuchando su agradable voz sonora, que le hablaba del cardenal, de los rebeldes protestantes, de la guerra de Alemania, del criterio de los jesuítas sobre la gracia, o de sus esperanzas y perspectivas de ascenso. ¡Si uno pudiera seguir soñando siempre! Pero era como pedir —porque el final de un madrigal es tan hermoso, porque la luz del crepúsculo transforma todo lo que toca en algo más digno de amor— una puesta de sol permanente o eternos crepúsculos. Por una parte, se daba cuenta de que se estaba engañando a sí misma, pero, por otra, en sólo unas cuantas semanas se encontró en tal disposición que, cerrando los ojos a todo raciocinio, podía creer que la vida había hecho alto en el paraíso y que allí había anclado para siempre. Era algo así como si el abismo que mediaba entre la fantasía y la realidad hubiese sido abolido. La vida real y concreta y sus sueños cotidianos venían a ser, por el momento, la misma cosa. Sus fantasías no eran ya la negación consoladora de los hechos, sino que los hechos se habían identificado con sus fantasías. Todo era como un arrobamiento que sentía sin pecado, porque todo ello se resolvía hondamente en su interior; un arrobamiento casi celestial al cual podía entregarse totalmente, sin miedo y sin reproche por su parte. Cuanto más completamente se abandonaba a ello, tanto más intenso se volvía hasta que, finalmente, le resultó imposible seguir guardándolo para sí. Un día, por fin, amparada por la propicia penumbra del confesonario se sintió impelida a la confidencia, aunque sin insinuar que era el propio confesor la verdadera causa de esas emociones.

Tras una confesión vinieron otras confesiones. El párroco la escuchaba atentamente. A veces le hacía alguna pregunta, por su parte, cosa que a ella le probaba cuan lejos estaba él de sospechar la verdad y cuan grande era la ignorancia en que lo tenía sumido, gracias a la inocente superchería de que hacía uso con él. Sacando fuerzas de flaqueza le iba diciendo todo, le iba confesando todo, hasta el más íntimo detalle. Su felicidad parecía haber rebasado los límites de lo posible: era una especie de prolongado paroxismo, un exquisito frenesí que ella podía renovar a voluntad y que podía seguir renovando siempre. Siempre, siempre. Entonces llegó el momento en que desató su lengua y en vez de decir «él», dijo «tú». En el acto intentó desdecirse, manifestó confusión y, presionada por el interrogatorio de Grandier, estalló en un mar de lágrimas y confesó la verdad.

«¡Por fin! —se dijo Grandier—, ¡por fin!».

Desde aquel momento todo iría viento en popa: desde la palabra cuidadosamente

medida y compulsada, los gestos reprimidos, sosegados, la ternura que va tomando cuerpo, siempre sometida a regla en su progresión creciente, en una marcha que adelanta desde un cabal sentido cristiano a un amor a lo Petrarca y desde un amor a lo Petrarca a la pasión ardiente del hombre, hasta la auto-trascendencia instintiva. Descender siempre es fácil, y en aquel caso había muchas posibilidades de dialéctica para ir limando asperezas y hacer fáciles las cosas y llegar hasta el fondo del asunto y poder así librar la absolución a una muchacha.

Unos meses más tarde el «embarque» seguía su rumbo. Francamente, había un ligero contratiempo. ¿Por qué no lograba sentirse satisfecho con la viuda?

Entretanto, para Philippe la falta de acontecimientos y su íntima felicidad habían dado lugar a muchas cosas: a la tremenda realidad de una pasión manifiesta y correspondida, a los prolongados tormentos de un combate interior y moral, a las plegarias que imploraban la firmeza y la virtud, a las solemnes promesas de que nunca flaquearía y, por fin, en una especie de desesperación, y como si fuera a despeñarse a un precipicio, a la renuncia y a la entrega. La entrega no le había traído ninguna de las cosas que se había imaginado; al contrario: le había traído la revelación de que el arcángel no era un arcángel, sino una bestia enloquecida; y le había traído también, desde lo más profundo de su mente y de su propio cuerpo, el descubrimiento del dolor o de martirio inefable y feliz. Y después, súbitamente, apocalípticamente, el descubrimiento de un extraño; un extraño tan distinto a ella como eran distintos aquella feroz pasión animal de la carne y el elocuente predicador: el ingenioso, exquisito y culto humanista del cual se había enamorado. Se daba cuenta de que una cosa es enamorarse y otra muy distinta es amar. Enamorarse es algo imaginario y el objeto del que uno se enamora es sólo una abstracción. En cambio, cuando uno ama, ama una existencia real, y la ama con todo su ser, con el alma entera y con todas las fibras del cuerpo, con el propio yo que es uno mismo y con ese otro, con ese extraño con que uno se encuentra de pronto por debajo, por detrás y por dentro de uno mismo. Ella era todo amor y solamente amor. Nada existía sino el amor: nada. ¿Nada? Con una risa apenas audible, el destino liberó la trampa que ella había estado preparando para sí misma. Entre el orden fisiológico, que seguía su proceso, y el social, que tenía sus exigencias, se encontraba atrapada: encinta, pero soltera; deshonrada y sin posibilidad de redención. Lo inconcebible se había vuelto real: aquello que ni podía pensarse era ahora un hecho. La luna, en su plenitud, flotó en el cielo durante una noche o dos, resplandeciente en su magnífico esplendor. Luego empezó a menguar, pronto se acentuó su menguante; se acentuó más aún como en adiós a su esperanza, hasta que por fin terminó por desaparecer en las sombras. Sólo podría morir en los brazos de su amante. O, si eso no era posible, poder al menos olvidar y ser otra persona.

Alarmado por tanta vehemencia, por aquel temerario abandono de sí misma, el

párroco trató de calmarla, confesándole su pasión de una manera más clara y menos trágica. Acompañó sus caricias con las citas más pertinentes sacadas de los clásicos más ingeniosos: *Quantum, quale latus, quam juvenile fémur!* [9] En las treguas que el amor les permitía, le relataba las picantes historietas del *Dames Galantes* de Brantôme y le susurraba al oído algunas de aquellas escenas escabrosas tan diligentemente catalogadas por Sánchez en su infolio sobre el matrimonio. Pero el rostro de Philippe nunca cambiaba de expresión; era como una faz de mármol, una faz en la lápida de una tumba, una faz cerrada, muda, carente de toda vida. Cuando, por fin, volvía ella a abrir los ojos, parecía que se quedase mirándole desde otro mundo, un mundo donde tan sólo existiesen el sufrimiento y la desesperación. Aquella mirada le producía un gran desasosiego. Pero a las solícitas preguntas que él le hacía, ella tan sólo contestaba estrechándole las manos, agarrándole de sus espesos y negros mechones, atrayéndole a su boca y ofreciéndole en un brindis de total entrega su cuello y sus blancos senos.

Un día, en medio de un relato sobre el rey Francisco y sus copas para debutantes, copas que tenían grabadas en su interior animadas escenas de amor que se iban asomando poco a poco según iba desapareciendo el vino a cada trago, Philippe le interrumpió con el escueto y frío anuncio de que iba a tener un hijo. Inmediatamente cayó en un paroxismo de sollozos y lágrimas incontrolables.

Grandier llevó su mano a la cabeza y cambiando de tono, sin transición alguna, saltó sin más de las impúdicas ocurrencias que acababa de contarle a las amonestaciones clericales, advirtiéndole que debía soportar su cruz con cristiana resignación. En seguida, recordando la visita que le había prometido a la pobre señora Brou, que padecía un cáncer de matriz y necesitaba del consuelo espiritual que él podía darle, se despidió.

Después de aquello, él ya no se hallaba en disposición de darle ninguna lección más. A no ser como penitente, Philippe nunca volvió a verle a solas. Y cuando en el confesonario trataba de hablarle como al hombre que había amado, al hombre —según ella aún creía— que la había amado, sólo encontró frente a frente al sacerdote, sólo al ser extraordinario que podía transubstanciar el pan y el vino, al dador de absoluciones, al impositor de penitencia. ¡Con qué elocuencia la apremiaba a arrepentirse, a entregarse por entero a la misericordia divina! Y cuando ella hacía referencia a su pasado amor, él la increpaba con una indignación de tono profético, satisfaciéndose así en revolcarla en su impureza. Cuando ella le preguntaba desesperadamente qué era lo que tenía que hacer, él le contestaba lleno de unción que, como cristiana que era, no sólo tenía el deber de resignarse a la humillación, pues era designio de Dios que hubiese de sufrir, sino que tenía que aceptarlo y desearlo vivamente. De la parte que a él le correspondía en su desgracia, no le permitía que hablase. El alma de cada uno está obligada a soportar la carga de sus

propias fechorías; los pecados de cada cual no quedan excusados por los que puedan cometer o no los demás. Si ella se acercó al confesonario, fue para implorar perdón por lo que había hecho, y no para indagar en la conciencia de los otros. De esa manera, aturdida y anegada en sus propias lágrimas, la despedía.

El espectáculo de aquella desolación no suscitaba en el párroco piedad o remordimiento, sino tan sólo un sentimiento de agravio. El asedio había sido tedioso, la conquista la había realizado sin gloria, el subsiguiente placer fue apenas moderado. Y ahora, con su precipitada e inoportuna fecundidad, estaba amenazando su honor, su verdadera existencia. Aquello que se atravesaba en su camino era algo ilegítimo y bastardo que, como corona de sus otras pesadumbres, se convertiría en su ruina. Si nunca había tenido verdadero interés por la muchacha, ahora no sentía por ella más que aversión. Y además, ya no era bonita. El embarazo y la angustia habían contribuido a darle la expresión de un perro abandonado y la apariencia de un niño con lombrices. Unido a todo ello, esta momentánea falta de atracción fue causa de que no se sintiese sujeto a ulteriores obligaciones para con ella y de que pensase que era ella la que le había inferido agravio en más de una ocasión. Tenía conciencia plena de que tomaba el camino que se debe tomar cuando no hay alternativa. Sin pensarlo más, se determinó a desligarse del problema y a negar todo. No solamente actuaría y hablaría, sino que dejaría correr su pensamiento y su sentir en lo más íntimo, como si nada de aquello hubiese nunca acontecido o podido acontecer; es decir, como si la idea de una intimidad con Philippe Trincant fuera totalmente absurda, absolutamente descabellada y enteramente al margen de toda discusión.

> *Le coeur le mieux donné tient toujours à demi*;
> *Chacun s'aime un peu mieux toujours que son ami*.[10]

Capítulo II

Pasaban las semanas. Philippe salía cada vez menos hasta que, finalmente, dejó de ir a la iglesia. Estaba enferma, decía, y tenía que permanecer en su habitación. Su amiga Marthe le Pelletier, una muchacha de buena familia, pero huérfana y muy pobre, fue a vivir con ella, no sólo para hacerle compañía, sino también en calidad de enfermera. El señor Trincant, que no sospechaba nada y que todavía bramaba de indignación, si alguno se aventuraba a insinuarle la verdad o lanzaba una palabra contra el párroco, manifestaba su opinión explicando, con celo paternal, autorizadas teorías sobre la debilidad de un organismo o la posibilidad de una tisis. El doctor Fanton, que la atendía, se mantenía en la más discreta reserva. Casi todo Loudun hacía la vista gorda, o, guiñándose unos a otros, intercambiaban sus intencionadas risitas o bien se ofrecían a sí mismos el placer de la más justa y honrada indignación. Cuando los enemigos del párroco se encontraban con él, le lanzaban las pullas más envenenadas, y en cuanto a sus más serios e íntimos amigos, movían la cabeza. Los más rabelesianos le palmeaban y le brindaban sus más obscenas congratulaciones. A todos Grandier respondía que no sabía de qué estaban hablando. Para los que no tenían prejuicio alguno contra su persona, no había duda que sus maneras francas pero dignas y sus sinceras palabras, eran prueba suficiente de su inocencia. Resultaba moralmente imposible que un hombre como Grandier hubiera podido consumar los hechos de que sus calumniadores le acusaban. Tanto en la casa de la señora Cerisay como en la de la señora Brou, personas de distinción, todavía era un invitado bien recibido. Sus puertas permanecieron abiertas para él, aun después que las del fiscal se le cerraron. Porque, finalmente, hasta los mismos ojos de Trincant se abrieron a la verdadera naturaleza de la indisposición de su hija. Sometida a un apremiante interrogatorio, la joven terminó por confesar. De ser el mejor amigo del párroco, Trincant se convirtió, de la noche a la mañana, en el más implacable y peligroso de sus enemigos. Grandier había forjado, por sí mismo, otro eslabón muy importante en la cadena que iba a arrastrarle a su ruina.

Finalmente, el niño nació. A través de los cerrados postigos, a través de las colchas espesas, a través de las cortinas, con todo lo cual se había intentado eliminar hasta el menor ruido, los gritos de la madre primeriza, ahogados, pero perfectamente inequívocos, dieron conocimiento del bienaventurado trance al expectante y curioso vecindario de la familia Trincant. En el término de una hora, no sólo había llegado la noticia a todos los confines de la ciudad, sino que ya a la mañana siguiente apareció clavada en las puertas del Tribunal de Justicia una infamante «Oda a la nieta bastarda del señor fiscal». Se sospechó de algún protestante, toda vez que Trincant era un ortodoxo excesivamente riguroso que había aprovechado todas las oportunidades para hostilizar y perseguir a sus conciudadanos tachados de heterodoxia.

Mientras tanto, con una generosidad maravillosa y una voluntad de sacrificio que se hacían más visibles y apreciables en la inmundicia moral reinante en aquel entonces, Marthe le Pelletier había asumido públicamente la maternidad de la pequeña. Era ella la que había pecado, la que se había visto forzada a esconder su vergüenza. Philippe era, simplemente, la amiga buena y generosa que le había ofrecido el seguro refugio de su casa. Desde luego, nadie creyó ni una palabra, pero el gesto fue admirado. A la semana del nacimiento de la niña, Marthe la llevó a una joven aldeana que estaba conforme en ser su madre adoptiva. Fue aquél un trámite realizado a la luz pública, de modo que nadie dejó de enterarse del caso. No convencidos por tales apariencias, los protestantes seguían hablando. Entonces, el fiscal, para poner silencio a aquel impúdico escepticismo, apeló a una estratagema legal, singularmente detestable: hizo arrestar en plena calle a Marthe le Pelletier y la hizo conducir a magistratura. Allí, bajo juramento y en presencia de varios testigos, la instaron a firmar un acta en la cual reconocía oficialmente a la criatura como suya y aceptaba la responsabilidad de su futura crianza. Movida por el entrañable afecto que sentía por su amiga, Marthe la firmó. Una copia del acta quedó depositada en el archivo y el señor Trincant guardó triunfalmente la otra. Debidamente atestiguada, la ficción se había convertido en una verdad legal. Para las mentalidades habituadas al manejo de las cuestiones jurídicas, la verdad legal viene a ser la misma cosa que la verdad sin calificación. Para los demás, todo lo que podía manifestarles el fiscal no ofrecía garantía de verdad. Inclusive sus amigos, después de haber leído el acta en voz alta, de haber visto la firma con sus propios ojos y palpado el sello con sus propios dedos, no le respondían de otro modo que con la leve insinuación de una sonrisa muy cortés, tras la cual se ponían a conversar de lo primero que se les ocurría. No así sus enemigos, complacidos en lanzarle sonoras carcajadas a la vez que se permitían alguna que otra observación llena de veneno. Era tal la malignidad de los protestantes, que uno de sus dignatarios declaró públicamente que el perjurio es un pecado tan grave como la fornicación, y que el mentiroso que perjura con el fin de ocultar el escándalo es más merecedor del fuego eterno que la persona que con su liviandad promovió el escándalo.

Una larga centuria colmada de acontecimientos separaba el momento medio de la vida del doctor Samuel Garth de la juventud de William Shakespeare. En asuntos de gobierno, en organización económica y social, en física y matemáticas, en filosofía y en arte, se habían producido cambios verdaderamente revolucionarios. No obstante, una institución se había mantenido, hasta el final de ese período, exactamente igual que al principio: la farmacología. Así, en la farmacia que describe Romeo:

a tortoise hung,
An alligator stujf'd, and other skins

Of ill-shap'd fishes, and about the shelves
A beggavly account of empty boxes,
Creen earthen pots, bladders and musty seeds.[11]

Garth, en su *Dispensario*, hace una descripción casi idéntica:

Here mummies lay, most rever ently stale,
And there the tortoise hung her coaí of mail;
Not jar from some lar ge shark's devouring head
The flying fish finny pinions spread.

Aloft in roes large poppy heads were strung
And, near, a scaly alligator hung;
In this place drugs in musty heaps decay'd,
In that dried bladders and drawn teeth were laid.[12]

Ese templo de la ciencia que, al mismo tiempo que el laboratorio de un mago es la barraca de exhibición de una feria de pueblo, constituye la muestra más expresiva y fehaciente de la extraña aglomeración de incongruencias que prosperaron en el siglo XVII. Porque la época de Descartes y de Newton fue también la de Fludd y de Sir Kenelm Digby; la época de los logaritmos y la geometría analítica fue la misma de los emplastos, de los polvos simpáticos y de la teoría de las rúbricas. Robert Boyle, autor de *El químico escéptico* y uno de los fundadores de la Royal Society, dejó un volumen de recetas para remedios caseros. Cogiendo de entre las ramas de un roble y en noche de luna llena unas bayas secas de muérdago, reduciéndolas a polvo y mezclando éste con jugo de cerezas negras, tenemos un remedio contra la epilepsia. Contra los ataques de apoplejía, es bueno el aceite de lentisco, arbusto que produce una resina y crece en abundancia en la isla de Chíos. De él se extrae el aceite esencial por destilación en un alambique de cobre; obtenido el aceite, se sopla a través de una canilla para depositar dos o tres gotas, primero en una de las ventanas de la nariz del paciente «y, después de un rato, en la otra». El espíritu científico estaba realmente vivo. Pero no menos vivo se hallaba el espíritu del exorcista y el de las hechiceras.

La farmacia del señor Adam, situada en la *rue des Marchands*, era de clase media, ni pobre ni suntuosa, sino enteramente provinciana. Demasiado modesta para todo un aparato de momias o de cuernos de rinoceronte, podía, sin embargo, hacer alarde de varias tortugas de las Indias occidentales, del feto de una ballena y de un cocodrilo de tres metros. Y de una provisión copiosa y variada. En los estantes, toda

clase de hierbas del repertorio de los galenos, todos los nuevos potingues de los seguidores de Valentine y Paracelso. Ruibarbo y palo de áloe había en abundancia, y asimismo calomel o, como prefería llamarle el señor Adam, *Draco mitigatus*, el mitigado dragón. Y coloquíntida, por si alguien quería alguna píldora vegetal para el hígado. También había vomitivo tártaro y antimonio en atención al que prefiriera aventurarse a un tratamiento más moderno. Y si usted hubiese tenido la desgracia de tener amores con una persona inadecuada, podía elegir allí entre el *Arbor vitae* y el *Hydrargyrum cum Creta*, o entre la simple zarzaparrilla y unas friegas de ungüento azul. Con todo ese material, al que cabe añadir los residuos de víboras resecas, acopio de cascos de caballo y algunos huesos humanos, el señor Adam procuraba surtir a toda su clientela. Los específicos más caros —zafiros pulverizados, o perlas—, había que encargarlos y pagarlos por adelantado.

Desde el singular acontecimiento, la botica del señor Adam se convirtió en el lugar de reunión y cuartel general de la intriga, cuyo único propósito consistió en maquinar una venganza contra Urbain Grandier. Los autores principales de aquella maquinación fueron el señor fiscal, su sobrino el canónigo Mignon, el *Lieutenant Criminel* y su suegro Mesmin de Silly, el cirujano Mannoury y el propio señor Adam, cuyo centro de operaciones o laboratorio como fabricante de píldoras, además de sacamuelas y experto en lavativas, le ofrecía oportunidades sin competencia para lograr las informaciones más completas y oportunas. Así, gracias a la señora Chauvin, la esposa del notario, había sabido confidencialmente, mientras confeccionaba un vermífugo para su pequeño Théophile, comido por las lombrices, que el párroco había invertido exactamente ochocientas libras en una primera hipoteca. El bellaco se estaba haciendo rico.

Y había malas noticias. Por la cuñada del segundo lacayo del señor D'Armagnac, la cual padecía una enfermedad propia de mujeres y era clienta habitual de la hierba artemisa, había sabido el boticario que Grandier iría el día siguiente a comer al castillo. Esto no le gustó al fiscal, que puso ceño al enterarse, ni al *Lieutenant Criminel*, que meneando la cabeza no pudo reprimir un juramento. D'Armagnac no era solamente el gobernador; era, además, uno de los favoritos del Rey. Era deplorable que un hombre tal fuese amigo del párroco Grandier y resultase su protector.

Se produjo un largo y pesado silencio, que por fin rompió el canónigo Mignon para manifestar que, para él, la única esperanza consistía en un escándalo mayúsculo. De una forma o de otra tendrían que arreglárselas para pescarle en *flagrante delicto*. ¿Qué había de la viuda del tabernero?

Por desgracia, el boticario tenía que admitir que en su jurisdicción no podía obtener ninguna información satisfactoria con respecto a aquel concubinato. La propia viuda sabía muy bien tener cerrada la boca, su criada se había acreditado como

incorruptible, y hacía unas noches, cuando intentó él atisbar por una rendija del postigo, alguien desde la ventana del piso alto, con un orinal enteramente lleno…

El tiempo pasaba. Con serena y majestuosa impudicia, el párroco seguía atendiendo a sus habituales ocupaciones y continuaba regodeándose en sus acostumbrados esparcimientos. De pronto, los más extraños rumores empezaron a zumbar en los oídos del boticario: el párroco prodigaba cada vez más tiempo a la señorita Brou, la más distinguida mojigata y *dévote* de la ciudad.

Madeleine era la segunda de las tres hijas de Rene de Brou, hombre de acaudalada fortuna y noble nacimiento, emparentado con las mejores familias de la provincia. Las hermanas de Madeleine estaban casadas, una con un médico, la otra con un terrateniente; pero ella, a sus treinta años, todavía se hallaba soltera y sin compromiso. Pretendientes no le faltaban, pero ella los rechazaba uno tras otro, prefiriendo permanecer en casa para cuidar a sus padres, ya de edad, y acunarse en sus propios pensamientos. Era una de aquellas jóvenes sosegadas y enigmáticas que, complaciéndose en reprimir sus emociones, procuraban ocultarlas siempre bajo una actitud de reserva. Estimada por las personas de mayor edad que ella, tenía pocas amigas, ya fuese entre las que contaban sus años, ya fuese entre las que eran más jóvenes, pues todas ellas la consideraban presuntuosa. Y como nunca manifestaba contento alguno en las colectivas expansiones de alegría, la llamaban aguafiestas. Madeleine era muy piadosa. La religión estaba muy bien, pero no le está permitido meterse en la santidad de la vida privada. Cuando se practica la comunión frecuente, confesándose todos los días y manteniéndose de rodillas horas y horas, como solía hacer Madeleine ante la imagen de Nuestra Señora, ya es demasiado. Sus compañeras la dejaban sola, que era exactamente lo que deseaba Madeleine.

En aquel tiempo murió su padre. Poco después su madre enfermó de cáncer. Durante su larga y penosa enfermedad Grandier había encontrado tiempo, en los intervalos que mediaban entre las lecciones a Philippe Trincant y las asistencias a la viuda del tabernero, para visitar a la pobre señora y llevarle los consuelos de la religión. En su lecho de muerte, la señora Brou encomendó su hija a su pastoral cuidado. El párroco le prometió cuidar de los intereses materiales y espirituales de Madeleine como si se tratase de los suyos propios. Y desde luego —a su modo—, trató de cumplir su promesa.

El primer pensamiento de Madeleine, una vez muerta su madre, fue el de cortar todas sus ligaduras con el mundo y entrar a un convento, mas cuando consultó a su director espiritual, se encontró con su rotunda oposición a tal proyecto. Fuera del claustro, insistió Grandier, podía ella hacer mucho más bien que dentro. Entre las ursulinas o las carmelitas tendría que disimular su inteligencia debajo de una toca. Su lugar estaba allí, en Loudun; su vocación consistiría en dar brillante ejemplo de buen criterio a todas las vírgenes tontas cuyo único pensamiento estaba henchido de

perecederas vanidades. Hablaba elocuentemente y sus palabras llevaban como un aliento de unción divina. Sus ojos chispeaban, toda su cara parecía encenderse con un resplandeciente fuego interior lleno de entrega e inspiración. Parecía —pensaba Madeleine— un apóstol, un ángel. Para ella todo lo que él decía era verdad; una verdad axiomática, evidente.

Madeleine siguió viviendo en la vieja casa. Pero la casa le parecía ahora muy oscura, muy vacía; por eso, pasaba todos los días muchas horas en casa de su amiga (casi la única que tenía). Françoise Grandier, la cual vivía con su hermano en la casa parroquial. Algunas veces —nada más natural—, Urbain se acercaba a ellas cuando, sentadas una junto a la otra, cosían para los pobres o bordaban espléndidas labores para la Virgen o para algún santo de la iglesia. Entonces, súbitamente, el mundo le parecía a ella resplandecer de tal modo y tan lleno de divina significación, que su alma se esponjaba y se sentía pletórica y rebosante de felicidad.

Esta vez Grandier cayó en su propia trampa. Su estrategia, la vieja y familiar estrategia del servidor profesional, había exigido frialdad escueta delante de un fuego deliberadamente encendido, había exigido una especial sensualidad de simple picoteo contra la ardiente pasión para explotar las inmensidades del amor en provecho de sus peculiares y limitados propósitos. A medida que avanzaba en sus planes, algo anduvo mal o, mejor dicho, algo anduvo bien. Por vez primera en su vida Grandier se sintió enamorado de verdad: no enamorado con la mera ansiedad de satisfacer sus apetitos, ni por la satisfacción de seducir a una inocente cuya humillación hubiera de constituir su triunfo, sino enamorado de una mujer a quien se considera como persona y a la cual se ama por lo que realmente es. Destino del libertino de convertirse a la monogamia. Era un paso adelante, pero un paso adelante que un sacerdote de la Santa Iglesia Romana no podía dar sin quedar envuelto él mismo en infinitas dificultades éticas, teológicas, eclesiásticas y sociales. Para zafarse de algún contratiempo de esa especie fue que escribió Grandier su pequeño tratado sobre el celibato de los clérigos, al cual hicimos referencia en el capítulo anterior. A nadie le gusta considerarse a sí mismo como inmoral o como hereje, pero al mismo tiempo, nadie quiere renunciar a aquellos actos a los cuales es llevado por sus más hondos impulsos, especialmente cuando se considera que ellos proceden de un buen corazón y apuntan a una vida más alta y más fecunda. De aquí toda la curiosa literatura de racionalización y justificación —racionalización de impulsos o de intuiciones, en los términos de cualquier filosofía que esté de moda en un tiempo y lugar determinados—, justificación de acciones que resultan heterodoxas desde el punto de vista del código moral en vigencia, pero no si se interpreta este código acomodándolo a las circunstancias del caso. El tratado de Grandier es el característico espécimen de una patética y tal vez demasiado estrambótica rama de la apologética. Grandier ama a Madeleine de Brou y sabe que ese amor es por sí mismo intrínsecamente bueno; pero

de acuerdo con los estatutos de la organización a la cual pertenece, aunque intrínsecamente bueno, ese amor es malo. Por tal razón él tiene que encontrar algún argumento que demuestre que los estatutos no quieren significar lo que la letra dice o, a la inversa, que lo que él ha hecho no tiene que ver con lo que dijo cuando, bajo juramento, se comprometió a cumplirlos. Para un hombre inteligente, nada más fácil que encontrar argumentos que le convenzan que hace lo que debe cuando está haciendo lo que quiere. A Grandier las argumentaciones que esgrime en su tratado le parecen convincentes de manera irrefutable. Y lo que es más interesante: le parecían irrefutablemente convincentes a Madeleine de Brou. Religiosa casi hasta la extrema escrupulosidad, virtuosa no sólo por principios, sino también por hábito y por temperamento, entendía que los preceptos de la Iglesia están dotados de una fuerza tan imperativa y categórica que habría muerto por cumplirlos antes que pecar contra la castidad. Pero estaba enamorada, y enamorada por primera vez y con una pasión de lo más violenta, puesto que acababa de tomar posesión de una naturaleza tan introvertida, tan larga y fuertemente sofocada. El corazón tenía sus razones, y cuando Grandier argüía que el voto de celibato no obligaba, y que un sacerdote tenía derecho a casarse, ella asentía plenamente. Si ella fuese su mujer le sería permitido amarle; es así que su deber era amarle, luego —toda vez que la lógica es irresistible— la ética y la teología de su tratado de amor quedaban al margen de todo reproche. Y así fue que un día, a media noche, en la vacía iglesia, cuyos ecos resonaban sordamente, Grandier cumplió su promesa a la señora Brou, mediante una ceremonia de casamiento con la huérfana que había sido confiada a su cuidado. Como sacerdote se preguntó a sí mismo si tomaba a esa mujer por esposa. Como contrayente contestó diciendo que sí, y le puso el anillo a la novia. Como sacerdote invocó la bendición del Señor. Y como novio, se arrodilló para recibirla. Fue una ceremonia de verdadera fantasía, un desafío a la ley y a la costumbre, a la Iglesia y al Estado, y de cuya validez se sentían seguros él y ella. Amándose mutuamente, ellos sabían que a los ojos de Dios estaban realmente casados.[13]

A la vista de Dios, tal vez; pero de ningún modo a la vista de los hombres. En opinión de la gente de orden de Loudun, Madeleine no era otra cosa que la concubina más reciente que se había agenciado el párroco: su concubina actual, una pequeña .*sainte nitouche* de mirada inocente, como si nunca hubiese roto un plato, pero que dejaba mucho que desear; era una beata gazmoña que se había revelado súbitamente como una prostituta y que iba enfangando su cuerpo de la manera más desvergonzada con ese Príapo ensotanado, ese macho cabrío de bonete.

La indignación fue más tumultuosa en aquella ocasión y la malignidad destiló más cantidad de veneno entre los que día a día formaban tertulia junto al cocodrilo del señor Adam que en ningún otro lugar de la ciudad. Tan discretamente había operado Grandier que, detestándole como le detestaban, se sentían incapaces de

manejar ese último ultraje como instrumento de desdoro contra él y se daban por satisfechos, para compensarse de algún modo, soltándole todas las suciedades que de la boca pudieran salir. Como no podían hacer otra cosa, hablaban lo que podían. Y hablar sí que pudieron. Hablaron a tantas gentes y en términos tan insultantes, que los parientes de Madeleine decidieron que no había más remedio que tomar una determinación. Lo que pensaban de las relaciones de Madeleine con su confesor nos es desconocido. Todo lo que sabemos es que, lo mismo que Trincant, confiaban en que el poder de la verdad legal hiciese sentir su peso sobre la verdad no legalizada. *Magna est veritas legitima, et praevalebit*.[14] Lanzándose a la acción bajo la inspiración de esta máxima, persuadieron a Madeleine para que plantease una querella por calumnia contra Adam. Fue planteado el caso ante un tribunal de París que declaró culpable al boticario. Entonces un terrateniente del país, que no era amigo de los Brou y que detestaba a Grandier, pagó fianza por Adam y promovió apelación. Se celebró, en consecuencia, una segunda vista, y la decisión del tribunal quedó confirmada. El pobre Adam fue condenado a pagar seiscientas cuarenta libras de indemnización, a sufragar las costas de los dos juicios, a arrodillarse, con la cabeza descubierta, en presencia de los magistrados de la ciudad y de Madeleine de Brou y sus relaciones, y declarar «en voz alta e inteligible que temeraria y maliciosamente había proferido palabras injuriosas y escandalosas contra la citada damisela, por lo cual demandaba perdón de Dios, del Rey, de la Justicia y de la susodicha señorita de Brou, reconociéndola como una doncella virtuosa y honorable». Y así se hizo. La verdad se había impuesto triunfalmente. Los mismos jurisconsultos, el señor fiscal y el *Lieutenant Criminel* admitieron la derrota. Se daban cuenta que si habían de lanzar más adelante un nuevo ataque contra Grandier, tendrían que dejar en paz a Madeleine.

Después de todo, su madre había sido una Chauvet y su primo era de Cerisay; por otra parte, de Brou había emparentado con los Tabarts, los Dreux, los Genebaux. Hiciese lo que hiciese, una joven cuyos parientes tenían tan alto rango, no podía ser otra cosa que una *filie de bien et d'honneur*. En cambio, resultaba por demás excesivo que el farmacéutico hubiese quedado arruinado. Pero así es la vida, así las misteriosas disposiciones de la Providencia. Todos llevamos nuestra pequeña cruz, y todos y cada uno de los hombres, como advirtió tan justamente el apóstol, debemos cargar con nuestro fardo.

Dos nuevos reclutas se incorporaron a la tertulia de intrigantes contra el párroco Grandier. El primero era un letrado de cierta importancia llamado Pierre Menuau, abogado del rey. Años antes había importunado a Madeleine con propuestas de matrimonio. Su negativa no le había desalentado, y aún mantenía esperanzas de convencer a la joven y alzarse así con su dote y con la poderosa influencia de la familia. Grande fue su furia al saber que Madeleine le había engañado en aquello

mismo que él miraba como derecho propio y que ella le otorgaba graciosamente al párroco. Trincant, muy complacido, no sólo prestó oídos a la furia de ese nuevo contertulio sino que, a modo de consuelo, le ofreció un puesto en el consejo de guerra. La invitación fue aceptada inmediatamente y desde ese momento Menuau se constituyó en uno de los miembros más activos de la confabulación.

El segundo de esos dos nuevos enemigos de Grandier era un amigo de Menuau, llamado Jacques de Thibault, un hacendado que había sido soldado y era a la sazón suboficial agente del cardenal Richelieu y se hallaba comprometido en la politiquería provinciana. Desde el primer momento a Thibault le disgustó el párroco Grandier: aquella basura de sacerdote, aquel miembro de la más baja clase media, que hacía alarde de sus mostachos de soldado de caballería imitando los modales de un lord y pavoneándose con sus latines como si fuera un doctor de la Sorbona. ¡Y ahora había llegado hasta la impudicia de seducir a la prometida de un letrado del Rey! ¡Una cosa semejante no podía permitirse!

El primer paso de Thibault fue dirigirse en persona a uno de los amigos y protectores más poderosos de Grandier, el marqués de Bellay. Le habló con tanta vehemencia, apoyando sus denuncias con un catálogo de tantas ofensas, reales e imaginarias que el marqués cambió de campo y, a partir de aquel momento, consideró a su amigo de antes como *persona non grata*. Grandier estaba profundamente herido y algo desasosegado. Amigos oficiosos se apresuraron a informarle del rol que había Desempeñado Thibault en aquel asunto, y cuando volvieron a encontrarse, el párroco Grandier, que iba vestido con sus hábitos eclesiásticos y estaba a punto de entrar en la iglesia de la Santa Cruz, al ver a su enemigo se le acercó apostrofándole con acerbas palabras de reproche. Por toda respuesta Thibault levantó su bastón y le asestó un buen bastonazo en la cabeza. Había comenzado una nueva fase en la batalla de Loudun.

El primero en actuar fue Grandier. Jurando venganza contra Thibault, a la mañana siguiente siguió rumbo a París. La violencia contra la persona de un sacerdote constituía un sacrilegio, era algo así como la blasfemia en acción. Apelaría al Parlamento, al Secretario General, al Canciller, al mismo Rey.

El señor Adam fue inmediatamente informado de su partida y del propósito del viaje. Soltando el mortero, salió rápidamente a comunicárselo al fiscal, quien a su vez envió a un criado con una cita para los otros miembros de la confabulación. Acudieron éstos a la llamada y, después de un cambio de impresiones, acordaron un plan de contraataque. Al mismo tiempo que el párroco se hallaba camino de París con el propósito de elevar su queja al Rey, ellos irían a Poitiers a quejarse al Señor Obispo. En el más perfecto estilo legal redactaron un documento en el que Grandier era acusado de haber corrompido a un número considerable de mujeres casadas y de muchachas solteras, de ser irreverente e impío, de no leer el breviario y de haber

cometido fornicación dentro del recinto de su iglesia. Transformar en verdad legal un escrito como ése fue fácil. Al señor Adam le confiaron una misión en el mercado de ganado. Al poco rato regresó con dos individuos de andrajoso aspecto, que estaban dispuestos a firmar cualquier declaración por una exigua retribución. El uno, Bougreau, sabía escribir, pero el otro, Cherbonneau, no sabía más que poner su firma. No bien cumplieron su cometido, echaron mano al dinero que tan fácilmente se habían ganado y, la mar de contentos, se fueron camino de la taberna. Al día siguiente el señor fiscal y el *Lieutenant Criminel* montaron en sus caballos y se dirigieron sin prisa a Poitiers. Allí fueron a visitar al representante oficial del Obispo, el señor gestor. Grande fue su alegría cuando supieron que Grandier ya estaba incluido en la lista negra diocesana; los rumores y las aventuras amorosas del párroco habían llegado a oídos de sus superiores. Y no sólo se le había acusado de lubricidad y de indiscreción, sino también del grave pecado de soberbia. Una de las actitudes de desplante de ese tipo fue la insolencia de usurpar la autoridad episcopal, llegando a otorgar dispensa para casarse sin la exigencia de las preliminares amonestaciones. Ya era hora de detener sus abusos. Aquellos caballeros habían llegado de Loudun en el momento más oportuno.

Portadores de una carta de recomendación del gestor oficial, Trincant y Hervé salieron al trote a entrevistarse con el Obispo, que residía en su espléndido castillo de Dissay, a cuatro leguas de allí.

Henry-Louis Chasteignier de la Rochepozay era aquel raro fenómeno: un prelado de noble cuna, hombre de letras y autor de portentosos tratados de exégesis bíblica. Su padre, Louis de la Rochepozay, fue el protector y amigo de toda la vida de Joseph Scaliger, y el joven lord, predestinado a ser obispo, había gozado del privilegio de tener como preceptor a aquel doctor incomparable, «el más grande entendimiento —en opinión de Mark Pattison— que ha habido en la historia de la cultura». Engrandece su figura el hecho de que, a pesar del protestantismo de Scaliger y a despecho de la abominable campaña de difamación que hacían los jesuitas contra el autor de «*De emendatione temporum*», él permaneció leal a su viejo maestro. En cambio, con respecto a los otros herejes, el señor de la Rochepozay se mostró siempre como implacable enemigo. Detestaba a los hugonotes, muy numerosos en su diócesis, y hacía todo lo posible por volverles la vida imposible. Pero, lo mismo que la caridad, lo mismo que la lluvia que riega igualmente las parcelas del hombre justo que las del hombre injusto, el mal humor es divinamente imparcial. Cuando sus propios católicos llegaban a ocasionarle un contratiempo, se hallaba prontamente dispuesto a obrar con ellos con tanto rigor como con los protestantes. Así, en 1614, según una carta que el Príncipe de Condé dirigió a la Regente, María de Médicis, había doscientas familias acampadas fuera de la ciudad, al pie de las murallas, que no podían reintegrarse a sus casas porque su Pastor, *plus meschant que le diable*, había

dado orden a sus arcabuceros de que disparasen contra ellas si intentaban cruzar las puertas. ¿Qué crimen había cometido? Fidelidad al gobernador nombrado por la reina, pero aborrecido por el señor de la Rochepozay. El Príncipe pidió a la reina que castigase la inaudita insolencia de aquel sacerdote. Pero nada se hizo, desde luego, y el buen obispo continuó reinando en Poitiers hasta que en 1651, ya de edad avanzada, se lo llevó un ataque de apoplejía.

Un quisquilloso aristócrata, un despreciado tirano, un docto amante de los libros, para quien el mundo de más allá de su estudio no era otra cosa que una fuente de fastidiosas interrupciones o impedimentos en la seria y conspicua ocupación de la lectura: así era el hombre que concedía audiencia en tales momentos a los enemigos de Grandier. No más de media hora le costó el decidirse. Sí. El párroco era un engorro y había que darle una lección. Con apremiantes consignas fue despachado inmediatamente su secretario a Poitiers, donde se firmó y selló una orden para encerrar a Grandier en la prisión episcopal. El documento fue entregado a Trincant y al *Lieutenant Criminel* para que hiciesen uso de él a discreción.

Mientras tanto, en París, Grandier había presentado su denuncia al Parlamento y, gracias a D'Armagnac, había sido recibido en audiencia privada por el Rey. Luis XIII, profundamente afectado por el relato que de los agravios recibidos le había hecho el párroco Grandier, dio las órdenes oportunas a fin de que se hiciese justicia sin dilación alguna. De acuerdo con tales órdenes, Thibault recibió una citación requiriéndole a presentarse sin demora ante el Parlamento de París. Thibault, cumpliendo la orden, s puso inmediatamente en camino, cuidándose de llevar consigo la orden de arresto contra Grandier. El pleito siguió su curso. Todo parecía favorecer al párroco, cuando Thibault, con gesto dramático, sacó la orden de prisión contra Grandier y se la entregó a los jueces. Los jueces la leyeron y suspendieron la vista hasta que Grandier hubiese aclarado la situación con su superior. Fue un triunfo para los enemigos del párroco.

Al mismo tiempo se llevó a cabo en Loudun una investigación oficial sobre la conducta de Grandier, primero bajo la dirección imparcial del *Lieutenant Civil*, Louis Chauvet, y más adelante, una vez que éste renunció contra su voluntad, bajo la parcialísima dirección del fiscal. Desde aquel momento se amontonaron las acusaciones que de todas partes iban cayendo. El reverendo Meschin, uno de los vicarios de Grandier en la iglesia de San Pedro, afirmó que había visto al párroco divirtiéndose con mujeres en el mismo suelo de su propia iglesia. Otro clérigo, el reverendo Martín Boulliau, oculto detrás de un pilar, espió a su colega mientras en el reclinatorio familiar hablaba con la señora Dreux, la difunta suegra del señor de Cérisay, el *bailli*. Trincant modificó este testimonio con las palabras «cometiendo el acto venéreo», en lugar de las de la declaración original, que decían, simplemente, «hablar a la susodicha dama teniéndola cogida por el brazo». Las únicas personas que

no testimoniaron contra el párroco fueron precisamente aquellas cuyo testimonio hubiera sido el más convincente. Las bonachonas muchachas de servicio, las esposas descontentas, las viudas demasiado consolables, Philippe Trincant y Madeleine de Brou.

Aconsejado por D'Armagnac, que prometió escribir al señor de la Rochepozay y al gestor oficial, Grandier decidió presentarse al Obispo. Al regresar secretamente de París, no pasó más que una noche en la parroquia. Al día siguiente, al romper el alba, volvía a montar su caballo. A la hora del desayuno, el boticario se enteraba de todo; una hora después Thibault, que había regresado a Loudun hacía dos días, marchaba a todo galope camino de Poitiers. Dirigiéndose directamente al palacio episcopal, informó a las autoridades que Grandier se hallaba en la ciudad con el fin de eludir la humillación del arresto haciendo voto de voluntaria sumisión. Había que impedirle a toda costa que prosperase la treta. El gestor oficial quedó convencido, y así fue que cuando Grandier salió de su alojamiento para dirigirse al palacio fue arrestado por un alguacil del Rey que lo condujo protestando, pero *sans scandale ès prisons episcopales du dict Poitiers*.[15]

Las prisiones episcopales de Poitiers estaban situadas en una de las torres del Palacio de su señoría. Allí fue puesto Grandier bajo el cuidado del carcelero Lucas Gouiller, encerrado en un calabozo húmedo y casi sin luz. Era el 15 de noviembre de 1629. No había pasado un mes desde la reyerta con Thibault.

Hacía mucho frío, pero no se le permitió al prisionero tener ropas de abrigo y cuando su propia madre solicitó permiso para visitarle le fue rehusado. A las dos semanas de un confinamiento tan extremadamente riguroso, escribió una lastimera misiva al señor de la Rochepozay: «Milord —comenzaba—: Siempre he creído y pensado que la aflicción es el verdadero camino que conduce al cielo, pero nunca había hecho la prueba hasta que vuestra bondad, incitada por el miedo a mi perdición y por el deseo de salvarme, me arrojó a este lugar donde quince días de miseria me han acercado a Dios más que cuarenta años de previa prosperidad que había gozado». A esto seguía un párrafo finamente elaborado y lleno de conceptos y alusiones a la Biblia. El Señor, parece, «ha asociado felizmente la faz del hombre con la del león o, en otras palabras, vuestra moderación con el odio de mis enemigos, que queriendo destruirme, como a otro José, me han colocado en la antesala del reino de Dios». De tal manera que su odio se había transformado en amor, su anhelo de venganza en deseo de servir a aquellos mismos que tan cruelmente le habían ofendido. Después de todas estas manifestaciones, un florido párrafo acerca de Lázaro, para concluir con el argumento de que, puesto que la finalidad de un castigo es la enmienda de la vida y después de quince días en prisión su vida se había enmendado, era justo que fuese puesto en libertad inmediatamente.

Siempre cuesta creer que la emoción franca y sincera pueda tener su auténtica

expresión en las ingeniosidades de un estilo recargado. Pero la literatura no es lo mismo que la vida. El arte se rige por un conjunto de reglas y es conducido por otras. En el siglo XVII, aquel aparente absurdo de la actitud epistolar de Grandier era perfectamente compatible con una auténtica sinceridad de sentimientos. No hay razón alguna para poner en duda su declaración de que el infortunio le había acercado a Dios. Desgraciadamente para él, él mismo sabía muy poco acerca de su propia naturaleza y no alcanzaba a prever que, vuelto de nuevo a la prosperidad, sería anulada, sin duda alguna, la influencia de las pasadas aflicciones (a no ser que hiciese enormes y persistentes esfuerzos por mantenerla), no en el término de quince días, sino en quince escasos minutos.

La carta de Grandier no ablandó al Obispo. Menos todavía le ablandaron las que recibió del señor D'Armagnac y de su buen amigo, el Arzobispo de Burdeos. No resultaba edificante que un hombre tan odioso tuviera amigos tan influyentes. Pero que aquellos amigos se aventurasen a dictarle a él, al señor de la Rochepozay —un erudito comparado con el cual el Arzobispo no resultaba más estimable que el peor de sus caballos—, que se atreviesen a aconsejarle lo que había de hacer con un insubordinado cleriguillo, eso era absolutamente intolerable. El resultado fue que dio orden de que Grandier fuese tratado con mayor rigor todavía.

Los únicos visitantes del párroco durante todo su cautiverio fueron los jesuitas. Él había sido alumno de ellos y ellos no le abandonaban. A la par que consuelos espirituales, aquellos buenos padres le llevaban calcetines de lana y referencias del mundo libre. Por ellos supo que D'Armagnac le había ganado la partida al Procurador General, que el Procurador General había ordenado a Trincant, como fiscal de Loudun, que volviera a dar curso a la causa contra Thibault; que éste había acudido a D'Armagnac con el fin de llegar a un arreglo, pero que *Messieurs les esclezeasticques* (la ortografía del Gobernador era asombrosa) habían aconsejado rechazar todo compromiso, puesto que esa solución sólo daría lugar a *faire tort à vostre ynosance*.[16] El párroco prestó atención a todas aquellas informaciones y escribió otra carta al Obispo sobre su situación. Pero no recibió respuesta. Volvió a escribirle cuando Thibault fue a visitarle con el propósito de ofrecerle el arreglo de la cuestión al margen de los tribunales, y tampoco recibió contestación. Poco después, en diciembre, los testigos que habían sido comprados para acusarle, comparecieron en Poitiers. A pesar de que los jueces se mostraban inclinados a escuchar a esos testigos, la impresión que produjeron fue deplorable. Los primeros en declarar fueron Gervais Meschin, vicario de Grandier, y el otro clérigo, Peeping Tom, que habían visto al párroco con la señora Dreux en un banco de la iglesia. Sus testimonios resultaron tan poco convincentes como los de Bougreau y Cherbonneau. Parecía imposible declarar culpable a nadie con semejantes testimonios, pero al señor de la Rochepozay fruslerías tales como la equidad o la legalidad del procedimiento no le

desviarían de la ruta que se había trazado. Por fin, el día 3 de marzo del año 1630 se pronunció la sentencia. Grandier fue condenado a mantenerse a pan y agua todos los viernes durante tres meses y a abstenerse de ejercer las funciones propias del sacerdocio durante cinco años en la diócesis de Poitiers y durante el resto de su vida en la ciudad de Loudun. Para el párroco, esta sentencia significaba su ruina económica y la disolución de todas sus esperanzas de rehabilitación futura. Pero, mientras tanto, era otra vez un hombre libre —un hombre libre que podía gozar de su casa bien acondicionada y disfrutar de la buena comida (a excepción de los viernes) y conversar con sus relaciones y amigos y ser visitado (pero ¡con cuánto sigilo y precauciones!) por la mujer enteramente entregada a él y absolutamente convencida de ser su esposa— y libre, también, para poder apelar a su superior eclesiástico, el Arzobispo de Burdeos. Con reiteradas expresiones de respeto, pero con firmeza, Grandier escribió a Poitiers anunciando su decisión de pasar su caso al Metropolitano. Encolerizado sobremanera por una decisión de tal índole, el señor de la Rochepozay no podía hacer nada para evitar aquella intolerable afrenta inferida a su orgullo. El derecho canónico —¿podía haber algo más subversivo?— declaraba que hasta los hombres más viles se hallan en posesión de derechos y les es permitido redimirse en ciertas circunstancias.

A Trincant y a los otros miembros de la conjura, la noticia de que Grandier tenía intención de apelar no les fue nada grata. El Arzobispo era íntimo amigo de D'Armagnac y no andaba en buenas relaciones con el señor de la Rochepozay; había, pues, buenas razones para temer que la apelación, si se llevaba a efecto, terminase con un éxito, en cuyo caso Loudun se vería obligada a cargar con el párroco mientras éste viviera. Para evitar que se diera curso a la apelación, los enemigos de Grandier apelaron, a su vez, no al más alto tribunal eclesiástico, sino al Parlamento de París. El Obispo y sus curiales eran jueces eclesiásticos y no tenían facultad para imponer otros castigos que los espirituales, tales como ayunos y, en casos extremos, excomuniones. No podían condenar a la horca, ni a la mutilación, ni a la marca del hierro, ni a galeras, que eran atribuciones de la magistratura civil. No obstante, si Grandier era culpable que había merecido la interdicción *a divinis*, con mayor razón era su culpa lo bastante grave como para ser llevado al Supremo Tribunal. La apelación fue admitida, fijándose como fecha de la vista uno de los últimos días del próximo mes de agosto.

Ahora le tocaba a Grandier sentirse inquieto. El caso de René Sophier, aquel párroco rural que hacía menos de seis años había sido quemado vivo por «incestos espirituales y sacrílegas impudicias», se hallaba tan fresco en su memoria como en la del fiscal público. D'Armagnac, en cuya casa de campo pasó la mayor parte de la primavera y del verano, le tranquillo. Después de todo, a Sophier le habían sorprendido *in fraganti*; Sophier no tenía amigos en la Corte. Por el contrario, en su

caso no había evidencia alguna y el Procurador General había prometido su ayuda, o, cuando menos, su benévola neutralidad. La cosa marcharía bien. En efecto, cuando se vio la causa los jueces procedieron precisamente como los enemigos de Grandier esperaban que no lo hicieran: ordenaron que se celebrase un nuevo juicio ante el *Lieutenant Criminel* de Poitiers. Aquella vez los jueces serían imparciales y los testigos quedarían sometidos a una investigación muy rigurosa. Las perspectivas se presentaron tan alarmantes que Cherbonneau se evaporó como por encanto y Bougreau no solamente retiró su acusación, sino que confesó que había sido pagado para firmarla. De los dos sacerdotes que también intervenían, el de más edad, Martin Boulliau, hacía ya tiempo que había rechazado las declaraciones que el fiscal le atribuía, y en cuanto al otro, Gervais Meschin, más joven, en un arrebato de pánico, mezclado tal vez de remordimiento, se había entrevistado con el hermano de Grandier pocos días antes de comenzar esa nueva vista y le dictó una declaración en la que afirmaba que todo lo que había dicho sobre la impiedad de Grandier, o sobre sus expansiones revolcándose en el suelo de la iglesia con muchachas solteras y con señoras casadas, o sus reuniones con mujeres a media noche en la casa parroquial, todo aquello era totalmente falso; que todas aquellas declaraciones las había hecho como sugestionado y a instancias de los promotores de la indagación. No menos condenatorio fue el testimonio espontáneo de uno de los canónigos de la Santa Cruz, que manifestó cómo Trincant había ido a verle secretamente, con el ánimo de halagarle primero y de intimidarle después, maquinando infundadas acusaciones contra su colega el canónigo Grandier.

A lo largo del juicio no apareció evidencia alguna contra *el* párroco; en cambio, quienes quedaron en evidencia fueron sus acusadores. Totalmente desacreditado, el fiscal público se vio en un dilema. Si decía la verdad con respecto a las relaciones de su hija con Grandier, éste sería condenado, a la vez que quedaría explicada y en parte excusada la vergonzosa manera de conducirse él en todo aquel asunto. Pero decir la verdad equivalía a exponer a Philippe a la deshonra y a él mismo al desprecio de todos o a una piedad burlona e irrisoria. Optó por mantener su paz. Cierto es que Philippe se salvó de la ignominia, pero Grandier, el objeto de todo su odio, fue absuelto y en cambio él y su reputación de verdadero caballero, de letrado y de hombre público, quedaron mancillados para siempre.

Ya no había peligro para Grandier de ser quemado vivo por incestos espirituales, pero la interdicción *a divinis* permanecía vigente y, mientras el señor de la Rochepozay no se aplacase, no había otro recurso que apelar al Metropolitano. El arzobispado de Burdeos en aquel tiempo era un privilegio familiar de la casa de Escoubleau de Soudis gracias al hecho de que su madre, Isabeau Babou de la Boudaisière, era tía de Gabrielle d’Estrées, la manceba favorita de Enrique IV, Francois de Soudis había progresado rápidamente en su carrera. A los veintitrés años

recibió el birrete de cardenal y el año siguiente, 1599, fue nombrado Arzobispo de Burdeos. En 1600 hizo un viaje a Roma, donde le motejaban, poco amablemente, *Il Cardinale Sordido, arcivescovo di Bordello*. De regreso a su sede, distribuyó su tiempo entre la fundación de casas de religión y las disputas. Disputas sobre bagatelas, pero mantenidas brava y furiosamente con la junta local, a la cual excomulgó en cierta ocasión con toda la solemnidad de misal, candelero y campanillas. Al cabo de un reinado arzobispal de casi treinta años, en 1628 murió, sucediéndole en el puesto su joven hermano Henri de Sourdis.

Las notas de Tallemant sobre el nuevo Arzobispo comienzan de este modo: «La señora Soudis, su madre, le confesó en su lecho de muerte que él era hijo del Canciller de Chiverny, que ella le había procurado el obispado de Maillezais y todos los otros beneficios, y que le rogaba se contentase con un diamante y no le preguntase sobre los bienes que poseía su difunto marido. Él le respondió: “Madre, nunca quise creer que no fueseis mejor de lo que debíais ser; *(que vous ne valiez rien)* pero ahora me doy cuenta de que era verdad”. Esto no le impidió conseguir las 50.000 coronas que le correspondían, lo mismo que a sus hermanos y hermanas, pues ganó el pleito que con tal motivo se había entablado». [17]

Como Obispo de Maillezais (otro beneficio eclesiástico que su tío había ocupado antes que él), Henri de Sourdi hizo la vida de un cortesano joven y alegre. Liberado de las responsabilidades que acarrea el matrimonio, no creía que debiera negarse a sí mismo los placeres del amor. La señorita Tillet, con su característica parsimonia gala, aconsejó a la esposa de su hermano, Jeanne de Sourdis *faire l’amour avec M. l’évesque de Maillezais, vostre beau-frère*. «¡Jesús, señorita! ¿Qué estáis diciendo?», exclamó la señora de Sourdis. «¿Qué digo? —replicó la otra—. Pues digo que no es nada bueno que la moneda corra fuera de la familia. Vuestra suegra hizo lo mismo con *su* cuñado, que también era arzobispo de Maillezais».[18]

Alternando con sus lances de amor, el joven obispo se dedicó principalmente al ejercicio de la guerra, primero en tierra, como comisario del ejército e intendente de artillería, y después en el mar, como capitán de navío y lugarteniente general de la Ar mada. Fue en este último puesto donde creó virtualmente la Marina de Guerra de Francia.

En Burdeos, Henri de Souris, siguiendo las huellas de su hermano, no hacía más que disputar con el Gobernador, señor d’Épernon, sobre ciertas cuestiones, tales como los derechos de entrada del Arzobispo, que era él, o la demanda del propio Gobernador, reclamando preferencia para escoger el pescado más fresco. Algunas cuestiones les llevaron a tal extremo y acaloramiento que un día el Gobernador llegó a dar orden de detener el coche del Arzobispo y obligarle a volver atrás. Para vengar aquella afrenta, el Arzobispo excomulgó a los guardias del señor d’Épernon y dejó en suspenso a un sacerdote que tenía que celebrar misa en la capilla privada de aquél. Al

propio tiempo dispuso que en todas las iglesias de Burdeos se hicieran plegarias públicas por la conversión del duque d'Épernon. El duque emprendió el contraataque prohibiendo las reuniones de más de tres personas dentro del recinto del Palacio Arzobispal. Cuando le comunicaron esa orden al señor de Sourdis salió a la calle incitando al pueblo a defender la libertad de la Iglesia. El gobernador, saliendo de su propio acantonamiento, con el propósito de sofocar el tumulto promovido, se encontró frente a frente con el Arzobispo. Arrebatado por la ira le golpeó con el bastón de mando. El señor de Sourdis, *ipso facto*, promulgó su excomunión. Richelieu, desde el momento en que tuvo conocimiento del episodio, se puso de parte del señor de Sourdis. El duque fue desterrado a sus posesiones y el Arzobispo se afirmó como triunfador y dueño absoluto del campo. Al final de su vida, el señor de Sourdis cayó en desgracia. «Durante su exilio —escribe Tallemant— aprendió un poco de teología».

Un hombre como aquél era el más adecuado para comprender y apreciar a Grandier. Como él mismo era esclavo del sexo, no podía dejar de ver los pecadillos del párroco con simpática indulgencia; como era un espadachín, admiraba la combatividad, aunque la encontrase en sus mismos subordinados. Además, el párroco era valiente, no usaba de subterfugios, poseía un gran caudal de provechosa información y de divertidas anécdotas y era el más agradable de los amigos. «*II vous affectionne bien fort*»,[19] escribía D'Armagnac al párroco después de la última visita al señor de Sourdis en la primavera de 1631. Esa estima encontró bien pronto la forma de expresarse: el Arzobispo cursó órdenes para que el caso Grandier fuera revisado por la curia de Burdeos.

Durante todo este tiempo, la revolución nacionalista iniciada por el cardenal Richelieu había ido asegurándose sólidos progresos y, casi súbitamente, empezaba a afectar la vida privada de los personajes que se hallaban envueltos en aquel insignificante drama provinciano. A fin de quebrar el poder de los protestantes y de los señores feudales, Richelieu había persuadido al Rey y al Consejo para que ordenasen la demolición de todas las fortalezas del reino. Eran innumerables las torres ya demolidas, los fosos terraplenados. Le tocaba su turno al castillo de Loudun. Fundado por los romanos, reconstruido y ampliado varias veces a lo largo de la Edad Media, fue la fortaleza más sólida de Poitou. Un circuito de murallas defendidas por dieciocho torres coronaban la colina sobre la cual se hallaba asentada la ciudad. Dentro de este circuito había un segundo foso, una segunda muralla y, dominándolo todo, el imponente torreón medieval, restaurado en 1626 por el Gobernador Jean D'Armagnac. La restauración, con las refacciones interiores, le había costado una verdadera fortuna; pero el Rey, a quien había servido como primer caballero de cámara, le había prometido reservadamente que, aunque el castillo fuese destruido, la torre de homenaje sería respetada.

Por su parte, Richelieu tenía sus propios puntos de vista en esta cuestión, y no coincidían con los del Rey. Para él, D'Armagnac no era más que un cortesano de menor cuantía y Loudun un nido de hugonotes potencialmente peligrosos. Verdad es que estos hugonotes permanecieron leales durante las sublevaciones de sus correligionarios del Sur, en La Rochelle, bajo la jefatura del duque de Rohan, en alianza con los ingleses. Pero la lealtad de hoy no garantiza contra la rebelión de mañana. Y de todos modos, eran herejes. No, no: el castillo debía ser destruido, y con el castillo todos los privilegios de una ciudad que continuaba siendo predominantemente protestante y que, por lo tanto, no los merecía. El plan del Cardenal consistía en transferirlos a su propia ciudad, la vecina y hasta el momento hipotética ciudad de Richelieu, que estaba en construcción o iba a ser construida alrededor de la mansión de sus antepasados.

En Loudun el sentimiento público se oponía a la demolición del castillo. En aquellos tiempos la paz interna era todavía una precaria novedad. Privada de su fortaleza, la población de una ciudad, católica o protestante, daba la impresión de hallarse, según las palabras de D'Armagnac, «a merced de toda especie de soldadesca y sometida al pillaje». Además, se rumoreaba por doquier acerca de las secretas intenciones del Cardenal. De cumplirse sus designios, la pobre y vieja ciudad de Loudun quedaría reducida a una simple aldea y, peor aún, a una aldea semidesierta. En cuanto a Grandier, se hallaba del lado de la mayoría a causa de su amistad con el Gobernador. Sus enemigos declarados eran, casi sin excepción, partidarios del Cardenal. Les tenía sin cuidado el futuro de Loudun; lo único que les interesaba era la adulación de Richelieu; por lo tanto, abogaban por la demolición de las murallas y hacían labor de zapa contra el Gobernador. Precisamente en el momento en que Grandier parecía hallarse próximo a alcanzar la victoria final, estaba amenazado por un poder enormemente más fuerte que ninguno de aquellos con los que había tenido que enfrentarse.

La posición social del párroco por aquel entonces era extrañamente paradójica. Había sufrido interdicción *a divinis*; no obstante, seguía siendo el cura de San Pedro, donde su hermano el primer vicario, actuaba a sus órdenes. Sus amigos se mostraban todavía benévolos, pero sus enemigos le trataban como a un proscrito y como si no perteneciese a la sociedad más respetable. Pese a ello, aquel proscrito iba ejerciendo, por detrás de la escena, la mayor parte de las funciones atribuibles a un gobernador real. D'Armagnac se veía obligado a gastar la mayor parte de su tiempo en la Corte al servicio del Rey. Durante su ausencia quedaba representado en Loudun por su esposa y un fiel lugarteniente. Ambos, el lugarteniente y la señora D'Armagnac, habían recibido órdenes de consultar con Grandier antes de tomar cualquier decisión importante. El destituido y difamado sacerdote actuaba en aquellas circunstancias como un vicegobernador de la ciudad y guardián de la familia de sus primeros

ciudadanos.

En el curso de aquel verano de 1631, el señor Trincant se retiró a la vida privada. Lo mismo sus colegas que el público en general habían quedado profundamente impresionados con las revelaciones que se hicieron en el segundo juicio de Grandier. Un hombre que, movido por venganza personal, se hallaba dispuesto a cometer perjurio, a sobornar testigos, a falsificar testimonios escritos, estaba incapacitado, sin duda, para ocupar una posición legal responsable. Cediendo a la presión serena pero persistente, Trincant renunció. En lugar de vender los derechos de ejercicio de su empleo como podía haberlo hecho, los traspasó a Louis Moussaut. Pero con una condición: el joven letrado no se convertiría en fiscal público de Loudun sino después de haberse casado con Philippe Trincant. Si para Enrique IV París había valido una misa, para el señor Moussaut un buen empleo bien valía el cargar con una novia ya desflorada y con la rechifla de los protestantes. Después de una ceremonia nupcial sencilla, Philippe se retiró a cumplir la sentencia: cuarenta años de matrimonio sin amor.

En el mes de noviembre Grandier fue llamado a la Abadía de Saint-Jouin-de-Marnes, una de las residencias favoritas del rico Arzobispo de Burdeos. Allí le notificaron que su apelación a la sentencia del señor de la Rochepozay había tenido un éxito completo. La interdicción *a divinis* había quedado sin efecto y podía, desde entonces, ejercer sus funciones sacerdotales en San Pedro. El señor de Sourdis, al hacerle la notificación, no dejó de darle los consejos más amistosos y prudentes. «La rehabilitación legal —le advirtió— no desarmará la furia de vuestros enemigos; antes bien, la incrementará. Y si os dais cuenta de que vuestros enemigos son muchos y poderosos ¿no será lo más sensato para lograr una vida tranquila abandonar Loudun y reemprender la tarea en otra parroquia?». Grandier prometió reflexionar sobre esas sugerencias, pero ya había pensado no hacer caso alguno de ellas. Era el párroco de Loudun y entendía que era en Loudun donde debía estar y permanecer, a pesar de sus enemigos o, más bien, precisamente por ello. ¿Ellos esperaban que se fuera? Muy bien; se quedaría, y se quedaría para irritarlos, pues él gozaba por el mero hecho de la disputa y porque, como Martín Lutero, gozaba con la propia ira.

Aparte de estas razones, el párroco tenía otras menos ignominiosas para desear permanecer allí. En Loudun tenía Madeleine su residencia, y sería muy difícil para ella abandonar la ciudad. También allí tenía él a su amigo Jean D’Armagnac, que en aquel momento necesitaba a Grandier tanto como éste había tenido necesidad de él. Dejar Loudun en medio de la lucha ya entablada sobre la existencia del castillo sería lo mismo que desertar en el combate frente al enemigo.

Camino de Saint-Jouin a su casa, Grandier hizo posada en la casa parroquial de una de las aldeas que encontró a su paso y pidió permiso para cortar una rama del hermoso laurel que había en el jardín. El viejo sacerdote, muy complacido, se lo

otorgó. Nada como la hoja de laurel, observó, para sazonar un estofado de pato salvaje o un asado de carne de venado. Y nada como las hojas de laurel, añadió Grandier, para celebrar un triunfo. Y cruzó montando las calles de Loudun, con la rama de laurel en la mano. Aquella tarde, después de casi dos años de silencio, dejó oírse otra vez en San Pedro la estentórea voz de su párroco. Al mismo tiempo, a la sombra del cocodrilo del boticario, los miembros de la cábala y la intriga reconocieron su derrota y, con el consiguiente mal humor, se dedicaron a maquinar la próxima jugada.

Iba a comenzar una nueva fase de la lucha mucho antes de lo que ellos mismos —o cualquiera— podía suponer. Un día o dos después del triunfal retorno de Grandier, llegó a la ciudad un distinguido viajero que se alojó en «El Cisne y la Cruz». Era Jean de Martin, barón de Laubardemont, primer Presidente del Tribunal de Apelación de la Guayana, miembro del Consejo de Estado y en esta ocasión, comisionado especial de Su Majestad para la demolición del castillo de Loudun. Para ser un hombre de sólo cuarenta y un años, el señor de Laubardemont había llegado lejos. Su carrera era una convincente demostración de que, en determinadas circunstancias, el saber arrastrarse constituye un medio más efectivo de locomoción que la marcha erecta, y que los mejores reptiles son, también, los más impostores. Como Laubardemont se había arrastrado frente a los poderosos y se había ensañado con los indefensos durante toda su vida, ahora le tocaba recibir el premio: ya era uno de los favoritos entre los subordinados de Su Eminencia.

En su aspecto y en sus modales, el barón se había modelado con doscientos años de anticipación, más o menos, sobre el tipo que representa el Uriah Heep de Dickens: el cuerpo, larguirucho y retorcido, las manos húmedas y fofas, que se frotaba sin tregua ni reposo, las constantes protestas de humildad y de buena voluntad. También tenía, pese a sus palabras melosas, malevolencia en sus entrañas y vista gorda, con tal de lograr sus objetivos personales.

Esta era la segunda visita de Laubardemont a Loudun. El año anterior había ido allí como representante del Rey, en ocasión del bautizo de uno de los hijos de D’Armagnac. Debido a tal circunstancia el Gobernador creía, tal vez un tanto ingenuamente, que podía contar con la amistad leal de Laubardemont. Pero no sabía que el barón no tenía amigos, y que sólo le era fiel al poderoso. Y D’Armagnac carecía de efectivo poder; no era más que el favorito de un Rey que siempre se había mostrado demasiado blando para decir que no a su Primer Ministro. El favorito había obtenido de Su Majestad la promesa de que la torre de homenaje no sería derribada, pero Su Eminencia ya le había convencido *a posteriori* de que sí. Según ello, se podía concluir anticipadamente que, tarde o temprano (y probablemente temprano) el propio Rey rectificaría su promesa. Y entonces el favorito sería relevado de su cargo, en el cual venía a ser una mera cifra, un simple cero a la izquierda. Antes de salir para

Poitou, Laubardemont había ido a visitar al Gobernador, a fin de reiterarle los usuales ofrecimientos de servicios y las acostumbradas protestas de inquebrantable amistad. Durante su permanencia en Loudun, se mantuvo asiduo en sus atenciones con la señora D'Armagnac, y también se esforzó en sus cortesías con el párroco. Al mismo tiempo, no dejó de mantener —bien que en secreto— estrechos y largos contactos con Trincant, Hervé, Mesmin de Silly y los demás partidarios del Cardenal. Grandier, cuyo servicio de inteligencia privado era, por lo menos, tan bueno como el del boticario, tuvo inmediato conocimiento de aquellas conversaciones y escribió al Gobernador advirtiéndole que se previniese contra Laubardemont y, sobre todo, contra el amo y señor de Laubardemont, el propio Cardenal. D'Armagnac, con aire triunfal, le contestó que el mismo Rey había escrito personalmente a su comisionado dándole la orden explícita de mantener indemne el castillo. Eso zanjaría la cuestión definitivamente.

La misiva real fue despachada hacia mediados de diciembre de 1631. Laubardemont se la metió en el bolsillo y no dijo nada acerca de ella. La demolición de las murallas exteriores y de las torres se llevaba a cabo al ritmo ya previsto y, cuando Laubardemont, en el mes de enero, se ausentó de Loudun, a fin de atender asuntos más importantes en otros lugares, los obreros que trabajaban en la demolición se dirigieron todos juntos al castillo. Grandier pidió explicaciones al ingeniero encargado de los trabajos. El ingeniero le contentó que las órdenes que él tenía eran las de demoler toda la fortificación. Por propia iniciativa y bajo su personalidad, el párroco se dirigió a los soldados que dependían del Gobernador y les dio orden de formar un cordón alrededor de la ciudadela interior.

En febrero regresó Laubardemont, y dándose cuenta que, por el momento, el juego continuaba, se apresuró a disculparse con la señora D'Armagnac por su inexplicable olvido de la carta de Su Majestad que, por fin, dio a conocer. Por lo pronto, el castillo se había salvado. Pero ¿por cuánto tiempo y a qué precio? Michel Lucas, secretario privado de Su Majestad y leal agente del Cardenal, recibió instrucciones destinadas a socavar la influencia de D'Armagnac sobre su real señor. En cuanto al párroco, habría que proceder oportunamente, según lo exigiese la ocasión.

Grandier y D'Armagnac se apuntaron su última y ruinosa victoria en el verano siguiente, el año 1632. Habiendo sobornado al portador de un correo, se hicieron dueños de un maletín que contenía cartas de los partidarios del Cardenal a Michel Lucas. Esas cartas iban llenas, no sólo de maliciosas calumnias contra el Gobernador, sino también de pruebas evidentes de que los que las habían escrito eran hombres que trabajaban con verdadero afán por la ruina de Loudun. D'Armagnac, que se hallaba de descanso en su casa de campo de Lamotte, regresó sin previo aviso a la ciudad y convocó inmediatamente a una reunión de los ciudadanos. Se leyeron en voz alta las

cartas infamantes, y fue tal el arrebato que su lectura provocó en el pueblo, que los Hervé, los Trincant y todos sus compinches tuvieron que esconderse. Pero el triunfo del Gobernador tuvo corta vida. Al volver pocos días después a la Corte, se encontró con que las noticias de su hazaña habían llegado antes que él y al Cardenal no le habían hecho ninguna gracia. La Vrillière, Secretario de Estado y amigo leal, le llamó reservadamente y le hizo saber que debería elegir: o su torre de homenaje, o su cargo al servicio de la Co rona. Su Eminencia no le consentía que se quedase con los dos. Y de todos modos, cualesquiera fuesen los actuales propósitos de Su Majestad, la torre de homenaje sería demolida. D'Armagnac se dio por aludido. Desde aquel momento no volvió a ofrecer la menor resistencia. Un año después, el Rey le escribía otra vez a su comisionado: «Señor de Laubardemont: teniendo conocimiento de vuestra diligencia… escribo esta carta para expresaros mi satisfacción. Y puesto que la torre de homenaje todavía permanece en pie, tomaréis las providencias necesarias para que sea demolida enteramente sin que quede ni una piedra». Como era de rigor, el Cardenal se había salido con la suya.

Simultáneamente, por su parte, Grandier había librado sus propias batallas. A los pocos días de su reincorporación a la parroquia de San Pedro, sus enemigos formularon una petición al Obispo de Poitiers solicitando permiso para recibir los Sacramentos de otras manos que no fuesen aquellas tan evidentemente impuras como las de su propio párroco. Acceder a una súplica como aquélla fue para el señor de la Rochepozay el colmo de la felicidad, pues aquello venía a ser el castigo del hombre que había tenido el atrevimiento de apelar contra una sentencia suya y además le daba ocasión de expresar exactamente lo que pensaba de aquel clérigo y de sus famosas absoluciones. Aquella dispensa dio lugar a nuevos escándalos. En el verano de 1632, Louis Moussaut y su esposa Philippe se dirigieron a la iglesia de San Pedro a fin de que bautizasen a su primogénito. En lugar de ceder tan señalado bautizo a uno de sus vicarios, Grandier, con inconcebible atrevimiento, se ofreció para efectuar él mismo la ceremonia. Moussaut exhibió entonces la dispensa del Obispo. Pero Grandier manifestó que la dispensa era ilegal. Y como se produjera un violento altercado con el marido de su examante, decidió promover un pleito para reforzar su alegato.

En tanto que el nuevo caso seguía su curso, otro antiguo renació de sus cenizas. Ya habían sido olvidados todos aquellos sentimientos cristianos de que hablaba la carta escrita en la prisión, todas aquellas frases deliciosas de un odio que se convierte en amor, de un deseo de venganza que se transforma en anhelo de servir a aquellos mismos que nos han agraviado. Aquello tan bonito de la carta ya se lo había llevado el viento. Thibault le había golpeado, y Thibault tendría que pagar. D'Armagnac le había aconsejado repetidas veces que lo arreglaran fuera de la Corte.

Pero el párroco ignoró todos los ofrecimientos de arreglo que le hacía Thibault, y tan pronto como fue rehabilitado, reactualizó los viejos cargos. Pero Thibault tenía

amigos en la Corte y aunque finalmente Grandier ganó el caso, las costas que hubo de pagar su adversario fueron insignificantes. Por veinticuatro cochinas libras había desperdiciado la última esperanza de reconciliación, o al menos de relativo entendimiento, con sus enemigos.

Capítulo III

1

En tanto que Urbain Grandier iba siendo zarandeado por la rueda de la fortuna, que lo llevaba del triunfo a la derrota y de ésta a un nuevo triunfo precario, un joven contemporáneo suyo se hallaba empeñado en otra especie de batalla cuya victoria suponía un premio incomparablemente más preciado. Alumno del colegio de Burdeos, Jean-Joseph Surin debió haber visto a menudo, entre aquellos estudiantes de teología o entre los jesuitas novicios, a un joven sacerdote excepcional y elegante y debió haber oído muchas veces a sus profesores hablar en sentido aprobatorio del celo y habilidades de Grandier.

Grandier se fue de Burdeos en 1617 y desde entonces Surin nunca más volvió a verle. Cuando llegó a Loudun en el otoño de 1634, el párroco ya había muerto y sus cenizas habían sido esparcidas a los cuatro vientos.

Grandier y Surin, dos hombres de aproximadamente la misma edad, se educaron en la misma escuela y tuvieron los mismos maestros. Aprendieron de los mismos profesores una sola y misma ciencia de la religión y una sola y misma ciencia de las humanidades. Ambos fueron sacerdotes; el uno seglar y jesuita el otro, ambos estaban predestinados a habitar en inconmensurables universos. Grandier era el prototipo del hombre sensual y tal vez un poco más. Su universo, como lo prueba suficientemente el registro de su vida, era «el mundo», en el sentido en que esta palabra se encuentra frecuentemente en los Evangelios y en las Epístolas. «¡Ay de este mundo de pecado! ¡Yo no puedo rogar por el mundo! Ni merece amor el mundo ni las cosas que hay en él. Si alguno ama las cosas de este mundo, el amor del Padre no está en él. Pues todo aquello que es del mundo, ya sea el placer de la carne, ya sea el placer de los ojos, ya sea el orgullo de la vida, todo eso no es del Padre y sólo al mundo pertenece. Pero el mundo se consume y sus placeres también. Mas el que cumple la voluntad de Dios, persiste para siempre».

El mundo es la experiencia del hombre tal como se le aparece y es moldeado por su ego. Es esa existencia menos fecunda que se vive de acuerdo con los dictados del yo encerrado en sí mismo. Es la naturaleza desnaturalizada por los espectáculos de espejismo de nuestros apetitos y de nuestras revulsiones. Es lo infinito divorciado de lo Eterno. Es la multiplicidad que rechaza su Fundamento no dual. Es el tiempo que se aprehende como sucesión de cosas condenadas a sucederse. Es un sistema de categorías verbales que ocupan el lugar de las cosas particulares, insondablemente misteriosas y bellas y constitutivas de la realidad. Es una noción denominada Dios. Es el Universo identificado con palabras de nuestro vocabulario positivista.

Frente a «este mundo» se halla «el otro mundo», el reino de la Divinidad. Hacia este reino se había sentido atraído siempre Surin, desde que tuvo uso de razón. Rico y distinguido, pertenecía a una familia muy piadosa, cuya piedad se manifestaba notoriamente en los diferentes actos de la vida personal hasta llegar al sacrificio. El padre de Jean-Joseph, poco antes de morir había hecho donación de una importante propiedad a la Compañía de Jesús, y la propia señora Surin, una vez muerto su marido, pudo llevar a la realidad el sueño largamente acariciado de entrar en el convento como monja carmelita. Parece ser que los Surin educaron a su hijo bajo la consigna de una severidad grande y sistemática. Cincuenta años después, recordando su niñez, Surin no pudo descubrir en aquella lejana etapa de su vida más que unos pocos destellos de alegría. Tenía ocho años cuando se produjo un caso de peste en la familia. A él lo llevaron en cuarentena a una casa de campo. Fue durante el verano, en un lugar delicioso, donde gozó de verdadera libertad jugando como se le antojaba, y donde recibía de cuando en cuando la visita de familiares y amigos que le llevaban toda clase de juguetes, a cual más deseable. «Pasaba mis días jugando y brincando por los campos como un animal de la selva, sin sujeción a temor alguno». ¡Qué gran revelación encierran esas palabras! «Después de la cuarentena me enviaron a la escuela, y fue entonces cuando comenzaron mis penurias, semejantes a un castigo de Nuestro Señor, pues cayeron con tanta fuerza sobre mí hasta hace cuatro o cinco años, que mis largos sufrimientos, más incisivos cada vez, me mordieron con toda la saña que, según entiendo yo, apenas es capaz de resistir la naturaleza humana».

Enviaron a Jean-Joseph a la escuela de los jesuitas. Fueron ellos quienes le enseñaron todo lo que alcanzó a saber. Cuando llegó el momento de manifestar la vocación, decidió sin el menor titubeo ingresar en la Compañía. Por otra parte, también aprendió algo mejor que el buen latín, algo aún más importante que la teología escolástica. Durante unos cinco años de la infancia y adolescencia de Surin, la abadesa del Convento de Carmelitas de Burdeos era una española conocida por hermana Isabel de los Ángeles. La hermana Isabel había sido compañera y discípula de Santa Teresa, y hacia la mitad de su vida se le encomendó, en unión de varias otras monjas, la misión de introducir en Francia la reforma de la Orden y los ejercicios espirituales y mística doctrina de la Santa de Ávila. Tratándose de un alma piadosa que acudiera a ella con el sincero deseo de obedecer, la hermana Isabel se hallaba siempre dispuesta a explicarle tan elevadas y difíciles experiencias religiosas. Entre los que acudieron de una manera más regular y más seriamente decididos, se encontraba un muchacho muy corto de estatura, de unos doce años de edad. Era Jean-Joseph, que no dejaba pasar uno solo de sus días de asueto sin acudir a esas lecciones. A través de las rejas del locutorio escuchaba encantado aquella voz que, en un francés elaborado con esfuerzo y gutural, le hablaba del amor de Dios y de la felicidad de la concordia, de humildad y de autoanulación; de la necesidad de purificar el corazón y

de la conveniencia de descargar la mente de preocupaciones y devaneos. Escuchando aquellas encendidas palabras, el muchacho se sentía pictórico de vida y como acuciado por una heroica ansiedad de entrar en combate contra el mundo y contra los apetitos, contra las soberanías y las potestades, un ansia grande de luchar y de vencer y, en suma, de aquello mismo que se hallaba en el recóndito ámbito de sus posibilidades, que era entregarse por entero a Dios. Y en efecto, en cuerpo y alma se lanzó a la espiritual batalla. Un día, poco después de cumplir sus trece años, tuvo la impresión de haber recibido un aviso del cielo, como presagio de victoria. Se hallaba en la Iglesia de las Carmelitas entregado a la oración cuando de pronto sus ojos quedaron absortos frente a una visión sobrenatural. Era una luz resplandeciente que parecía animada con todas las esencias de la Luz divina y con todos los atributos de la divinidad.

Jamás lo abandonó el recuerdo de aquella visión y de la inefable bienaventuranza que en el éxtasis vivió su espíritu. Esto le preservó —lo mismo en el ambiente social y didáctico de Grandier que en el de Bouchard—, de entregarse, como éstos habían hecho, a los placeres de la carne, o de los ojos, o del envanecimiento. Y no es que esos placeres le dejaran indiferente; al contrario, los encontraba terriblemente atractivos. Surin era uno de esos seres frágiles y nerviosos en quienes el instinto sexual suele desbordarse con la violencia del frenesí. Por otra parte, su talento como escritor era considerable y en los últimos años se sintió naturalmente tentado a equilibrar su total personalidad con sus dotes literarias y se hizo un profesional de las letras, dedicado preferentemente al estudio de las cuestiones estéticas. Esa inclinación a sucumbir al más respetable de «los placeres de los ojos», estaba reforzada por la vanidad y la ambición. Hubiera querido saborear el gusto de la fama, hubiera querido gozar de las alabanzas de los críticos, del aplauso entusiasta de un público de admiradores. Pero el último achaque de un noble pensamiento es ciertamente tan funesto, en lo que a la vida espiritual se refiere, como el primero de un pensamiento torcido. Las tentaciones de Jean-Joseph, tanto las aceptables como las reprobables, eran siempre impetuosas; no obstante, a la luz del recuerdo de su felicísimo transporte de aquel día singular podía reconocerlas en su cabal significación. Surin murió virgen. La mayor parte sus obras literarias fueron condenadas a la hoguera, y él se sintió orgulloso, no sólo de no haber alcanzado la fama, sino, como veremos más adelante, de ser decididamente execrado. Penosamente, con heroica perseverancia y contra increíbles obstáculos, de los cuales daremos cuenta en otro capítulo, se impuso a sí mismo la tarea de alcanzar la perfección cristiana. Pero antes de embarcarnos en la historia de su extraña peregrinación, hagamos una breve pausa a fin de poder indagar acerca de las causas que determinan a los hombres y mujeres a emprender tales viajes en pos de lo desconocido.

2

La introspección, la observación, y los estudios acerca de la conducta humana tanto en el pasado como en el presente, nos autorizan a pensar que el impulso de autotrascendencia es casi tan general, y a veces tan poderoso, como el de autoafirmación. Los hombres desean reforzar dentro de sí la conciencia de que son aquello que ellos mismos siempre han considerado ser, pero también desean —reiteradamente y con incontenible violencia— llegar a alcanzar la conciencia de que son algo más. Se arrojan fuera de sí mismos para poder rebasar los límites del pequeño y aislado universo dentro del que cada uno se halla confinado. Este deseo de trascendencia que invade a un individuo no es idéntico al deseo de escapar al dolor físico o al dolor moral. Es verdad que, en muchos casos, el deseo de escapar al dolor refuerza el deseo de trascendencia que uno tiene; pero este último puede existir sin el otro. Si no fuera así, los individuos sanos y afortunados que «han hecho un excelente ajuste con la vida» (ateniéndonos a la jerga de la psiquiatría) nunca sentirían la urgencia de ir más allá de sí mismos. Pero lo hacen. Hasta entre aquellos a quienes la naturaleza y la fortuna han dotado con más esplendidez, encontramos un profundo y arraigado horror de su propia personalidad, un ardiente anhelo de quedar libres de esa repulsiva identidad a la que la misma perfección de su «ajuste con la vida» los ha condenado. Cualquier hombre o mujer, tanto el ser más feliz (según las pautas de este mundo), como el más desgraciado y miserable, pueden llegar, súbita o gradualmente a lo que el autor de *La nebulosa de lo desconocido* denomina «desnudos conocimientos y sentimiento del propio ser». Esta conciencia inmediata de la propia personalidad engendra un agónico deseo de rebasar la isla del yo que es cada uno. *Soy amargura*, escribe Hopkings:

> *I am gall, I am heartburn. God’s most deep decree*
> *Bitter would have me taste: my taste was me*;
> *Bones built in me, flesh filled, blood brimmed tbe curse*.
> *Selfyeast of spirít a dull dough sours. I see*
> *The lost are like this, and tbeir scourge to be*
> *As I am mine, their sweating selves; but worse*.[20]

La completa y absoluta condena es ser la propia fatiga, aunque peor aún. Ser cada uno fatiga en sí mismo, pero no peor, sino simplemente no mejor, es sólo condena parcial. Esta condena parcial es la vida cotidiana, es nuestra conciencia —generalmente entristecida, aunque a veces penetrante y desnuda— de comportarnos como sensuales seres humanos normales que somos. «Todos los hombres estamos hechos con materia de pesadumbre —dice el autor de *La Nube*—, pero esa materia de pesadumbre la siente más el que conoce y siente lo que él mismo es. Toda otra

pesadumbre, en comparación con ésta, es baladí. Porque el que hondamente está afligido, ése no sólo conoce y siente lo que es, sino que es. Y a aquel que nunca ha sentido *esa* pesadumbre, dádsela, pues nunca ha sentido la perfecta pesadumbre. Cuando esa pesadumbre llega a nosotros, no solamente limpia el alma de pecado, sino también de la pena que mereció a causa pecado; además, la hace capaz de recibir esa alegría que le roba al hombre el conocimiento y el sentido de su ser».

Si sentimos el impulso, si experimentamos la necesidad de la autotrascendencia es porque, en cierto modo y a pesar de nuestra ignorancia consciente, sabemos quiénes somos realmente. Sabemos —o, para ser más rigurosos, algo dentro nuestro lo sabe— que el fundamento de nuestro conocimiento individual es idéntico al Fundamento de todo conocimiento y de todo ser; que Atman (la mente en el acto mismo de elegir un punto de vista temporal) es lo mismo que Brahman (la mente en su eterna esencia). Sabemos todo esto aunque nunca hayamos oído hablar de las doctrinas que explican la realidad primordial, y aunque estamos familiarizados con ellas, si las consideramos música celestial. Y también conocemos su corolario de orden práctico: el fin último, el propósito y meta de nuestra existencia, consiste en dar lugar al *aquél* dentro del *tú*, en apartarse de manera tal que el Fundamento pueda aflorar a la superficie de nuestra conciencia, en «morir» tan completamente que podamos decir: «Estoy crucificado con Cristo, y sin embargo, vivo: mas no soy yo quién vive: es Cristo quien vive en mí».

Cuando el yo fenoménico trasciende a sí mismo, el yo esencial es libre, en términos de conciencia finita, de hacer efectiva su propia eternidad, junto con el hecho correlativo de que cada ser particular, en el mundo de la experiencia, forma parte de lo eterno e infinito. Esto es liberación, esto es apertura a la luz, esto es la beatífica visión en la que todas las cosas se perciben tal como son «en sí», y no en relación con un ego que apetece y aborrece.

El Hecho primordial de que «aquél eres tú» es un hecho de conciencia individual. Desde el punto de vista religioso, este acto de conciencia debe ser exteriorizado y objetivado mediante la proyección de una deidad infinita, situada fuera de los límites de lo finito. Al mismo tiempo, el deber primordial de apartarse —de manera que el Fundamento pueda asomar a la superficie de la conciencia finita— se proyecta hacia afuera como el deber de ganar la salvación dentro de los marcos de la Fe. De estas dos originales proyecciones religiosas han derivado sus dogmas, sus doctrinas de mediación, sus símbolos, sus ritos, sus reglas y preceptos. Todos aquellos que cumplen los preceptos, todos aquellos que respetan a los sacerdotes, todos aquellos que desempeñan bien los ritos, todos aquellos que creen en los dogmas y adoran a un Dios trascendente más allá de lo finito, pueden esperar, auxiliados por la gracia divina, lograr su salvación. Si alcanzan o no la iluminación que acompaña al cumplimiento del hecho primordial, eso depende de algo más que de la práctica

escrupulosa de los preceptos religiosos. La religión preparará el camino de la realización en tanto ayude al individuo a olvidarse de sí mismo y a desprenderse de sus opiniones ya formadas sobre la naturaleza del Universo. Pero en cuanto despierte o justifique pasiones tales como el temor, la escrupulosidad, la justa indignación, la patriotería, el odio del cruzado; en cuanto insista porfiadamente en las virtudes salvadoras de ciertas concepciones teológicas o de ciertas frases consagradas, la religión será un obstáculo en el camino de la realización.

El hecho primordial y el primordial deber pueden ser formulados más o menos adecuadamente con el vocabulario de las religiones cultas. Si nos atenemos a la terminología de la Teología cristiana podemos definir la realización como la unión del alma con Dios, entendiendo a Dios como Trinidad: un solo Dios en tres personas. Esto significa unión simultánea con el Padre, con el Hijo y con el Espíritu Santo, unión con la Fuente y Fundamento de todo ser, unión con la manifestación de ese Fundamento en la conciencia humana y unión con el espíritu que sirve de enlace entre lo Incognoscible y lo conocido.

La unión con una sola persona de la Trinidad con exclusión de las otras dos, no conduce a la realización. Así, la unión exclusiva con el Padre es, por estática participación, un conocimiento del Principio fundamental en su eterna esencia y no en su manifestación infinita. La experiencia enteramente liberadora y esclarecedora es la experiencia de lo eterno en el tiempo, de lo no dual en la multiplicidad. Para el Bodhisattva, de acuerdo con la tradición Mahayana, los éxtasis del Sravaka Hinayana, en tanto obliterantes del mundo, no llevan a la realización, sino que son barreras que se oponen a ella. En Occidente, el asalto contra el quietismo fue motivado por consideraciones de tipo eclesiástico y culminó en persecuciones. En Oriente, el Sravaka no era objeto de castigo; simplemente, se le decía que estaba en el mal camino. «El Sravaka —decía Matsu— está lleno de luz, pero va desorientado. El hombre corriente se encuentra fuera del sendero recto, aunque vaya por un camino más o menos iluminado. El Sravaka falla al entender que la mente, tal como es en sí misma, no conoce grados, ni causas, ni imaginación. Disciplinándose a sí misma sobre la idea de causa, ha llegado a su lógica conclusión y persiste en su cadena de errores en el Samadhi de la vacuidad. Sea como sea, el Sravaka, siguiendo ese camino, no se halla en la senda verdadera. Desde el punto de vista del Bodhisattva, la perseverancia en el Samadhi de la vacuidad es como una condena a las torturas del infierno. El Sravaka se ha aniquilado a sí mismo en el vacío y no sabe cómo salir de su estática contemplación, puesto que no ha sabido penetrar en la naturaleza búdica».

El conocimiento unitivo del Padre excluye un conocimiento del mundo tal como es «en sí mismo», multiplicidad que manifiesta lo no dual Infinito y que es un orden terrenal que participa de lo eterno. Si el mundo ha de ser conocido tal como es «en sí mismo», debe verificarse la unión no sólo con el Padre, sino también con el Hijo y

con el Espíritu Santo.

La unión con el Hijo es la asimilación de la personalidad a un modelo de amorosa abnegación. La unión con el Espíritu Santo es a la vez el medio *para* y el fruto *de* la autotrascendencia individual a una abnegación amorosa. Ambas uniones hacen posible el conocimiento de lo que gozamos, inconscientemente en cada momento: la unión con el Padre. En los casos en que la unión con el Hijo es mantenida demasiado exclusivamente —en que la atención está localizada en el aspecto humano del mediador histórico—, la religión tiende a transformarse en una cuestión extrínseca de «obras» e intrínseca de fantasía, visiones y emociones autoinducidas. Pero en sí mismas, no son suficientes obras, ni visiones, ni emociones suscitadas por el recuerdo o la imaginación de otras personas. Su valoración, en lo que se refiere a liberación o iluminación, sólo tiene un sentido instrumental; son simples medios conducentes al altruismo, a la abnegación (o para ser más precisos, *pueden ser* medios conducentes al altruismo o la abnegación) que operan a través del individuo que lleva a cabo las obras, o que ve visiones o que siente emociones y que así se hace consciente del divino Fundamento en el cual, sin saberlo, siempre ha tenido su ser. El complemento de las obras, de las fantasías y de las emociones, es la fe; no una fe en el sentido de colección de afirmaciones teológicas e históricas, ni en el sentido de una cerrada convicción de salvarse por méritos de otra persona, sino fe como confianza en el orden de las cosas, fe como teoría acerca de la naturaleza humana y la divina, como hipótesis que actúa resueltamente en espera de que lo que comenzó como presunción se transforme, tarde o temprano, en experiencia real, participando de una realidad que para el *yo* aislado es incognoscible.

La incognoscibilidad —podemos señalar— no sólo es atributo del Fundamento divino de nuestro ser, sino también de muchos otros que se hallan, por así decirlo, entre este Fundamento y nuestra conciencia cotidiana. Para aquellos que, por ejemplo, se someten a pruebas de ESP (percepción extrasensorial) o previsión, no existe distinción perceptible entre éxito y fracaso. El proceso de adivinación *se experimenta* lo mismo, aunque el resultado sea atribuible a la casualidad o de un modo evidentemente superior o inferior al resultado previsto. Esto es verdad con respecto a las situaciones de pruebas de laboratorio. Pero no siempre resulta así en situaciones de mayor significación. De los muchos casos registrados y comprobados, se desprende que la ESP y la previsión tienen lugar, a veces, espontáneamente y que las personas a quienes les ocurre están enteradas del acontecimiento y absolutamente convencidas de la información que está siendo transmitida. En el campo del espíritu, nos encontramos con registros análogos de teofanías espontáneas. En virtud de una súbita intuición, lo normalmente incognoscible se vuelve conocido, y este conocimiento es válido por sí mismo, más allá de toda duda. En los hombres y mujeres que han alcanzado un alto grado de abnegación y altruismo, estas

intuiciones, que comienzan siendo raras y de escasa duración, pueden llegar a ser habituales. La unión con el Hijo mediante obras, y la unión con el Espíritu Santo por medio de la docilidad a la inspiración, hacen posible una unión consciente y transfigurante con el Padre. En tal estado de unión, los objetos dejan de ser percibidos con referencia a un yo aislado, y sólo se los ve «tal como son en sí mismos»; en otras palabras, tal como son en relación con el divino Fundamento de todo ser, en una identidad final.

Con respecto a la iluminación y a la liberación, una unión demasiado exclusiva con el Espíritu no es menos insatisfactoria que una unión demasiado exclusiva con el Padre en un éxtasis de extinción del mundo, o con el Hijo en obras objetivas, en actos de imaginación o en fenómenos emotivos. Cuando la unión con el Espíritu excluye al Padre y al Hijo, encontramos las pautas de pensamiento del ocultismo, los modelos de conducta de los anímicos y sensibles. Sensibles son aquellos que han nacido con —o han adquirido— el don de ser conscientes de acontecimientos que se producen a niveles subliminales donde la mente pierde su individualidad y donde existe una unión con el medio psíquico por el cual ha cristalizado el ego personal. Dentro de este médium hay muchas otras cristalizaciones con sus perfiles borrosos, con sus confines penetrantes y difusos. Algunas de esas cristalizaciones son las mentes de otros seres encarnados; otras son los «factores psíquicos» que sobreviven a la muerte corpórea. Algunas, no hay duda, son las ideas-modelo creadas por individuos que sufren, gozan y reflexionan; ideas que persisten como objetos de posible experiencia «allí», en el médium psíquico. Y finalmente, aún hay otras cristalizaciones que pueden ser entidades extrahumanas, benéficas, malignas o simplemente extrañas. Predestinados al fracaso están todos aquellos que aspiran exclusivamente a la unión con el Espíritu. Si ignoran la llamada a la unión con el Hijo a través de las obras, si olvidan que el fin último de la vida humana es el conocimiento liberador y transfigurante del Padre en quien tenemos nuestro ser, nunca alcanzarán la meta. Para ellos no habrá unión con el Espíritu; habrá tan sólo una mera amalgama con cada fulano, zutano y mengano de un mundo psíquico en el que la mayoría de los seres que lo habitan no están más cerca del esclarecimiento que nosotros y algunos pueden ser, verdaderamente, más impenetrables a la Luz que el más opaco de los seres encarnados.

Oscuramente, nosotros sabemos quiénes somos en realidad. De ahí nuestra pena por tener que aparentar ser lo que no somos, y de ahí también el apasionado deseo de sobrepasar los límites de nuestro yo prisionero. La única autotrascendencia liberadora proviene de la abnegación y la ductilidad a la inspiración (en otras palabras, por la unión con el Hijo y con el Espíritu Santo) de la conciencia de esa unión con el Padre en que, sin saberlo, hemos vivido siempre. Pero la autotrascendencia liberadora es más fácil de describir que de alcanzar. Para aquellos que se acobardan a causa de las

dificultades que ofrece el camino ascensional, existen alternativas menos difíciles. La autotrascendencia no se encuentra, invariablemente, en lo alto. En muchos casos, es una evasión hacia abajo, hacia un estadio que se halla por debajo del de la personalidad; en otros se desplaza horizontalmente en algo más vasto que el yo, pero no más alto ni esencialmente otro. Siempre intentamos mitigar los efectos de la Caída colectiva en una personalidad consciente mediante otra caída, estrictamente privada, en la animalidad y el desajuste mental o mediante alguna autodispersión más o menos apreciable en el arte o la ciencia, en la política, en algún entretenimiento o tarea. Obviamente, estos sustitutos para la autotrascendencia ascendente, estas evasiones en delegados subhumanos o meramente humanos de la Gracia, son insatisfactorias en el mejor de los casos y desastrosas en el peor.

3

Las «Cartas Provinciales» se encuentran entre las obras maestras del arte literario. ¡Qué precisión, qué elegancia verbal, qué lucidez más fecunda! ¡Qué delicado sarcasmo y urbana ferocidad! El placer que experimentamos leyendo la obra de Pascal puede ofuscarnos de tal modo que no nos demos cuenta que en la disputa entablada entre jesuitas y jansenistas, nuestro virtuoso batallaba por lo que, en líneas generales, venía a ser la peor causa. El que los jesuitas vencieran a los jansenistas no constituyó un beneficio, pero al menos no ocasionó tanto daño como se hubiera ocasionado en el caso de triunfar el bando de Pascal. La Iglesia, si hubiese quedado supeditada a la doctrina jansenista de la predestinada condenación de casi todos los mortales y a la ética jansenista de inflexible puritanismo, se habría podido convertir muy fácilmente en el instrumento de un redomado Satanás. Pero fueron los jesuitas quienes prevalecieron. En lo que se refiere a la doctrina, las extravagancias del agustinismo jansenista quedaron templadas por una dosis de sentido común semipelagiano. (En otras épocas las extravagancias del pelagianismo —las de Helvecio, por ejemplo, las de J. B. Watson y Lysenko en nuestros días— debieron ser atemperadas con apropiadas dosis de sentido común semiagustiniano). En la práctica, el rigorismo derivó a una actitud más indulgente. Esta actitud se justificó por medio de una casuística cuyo propósito consistía en probar que lo que se consideraba como pecado mortal era, en realidad, venial. Esta casuística se había articulado en términos muy propios de la teoría de la probabilidad, según la cual la diversidad de opiniones autorizadas se esgrimía a fin de dar al pecador el relativo consuelo de la posibilidad de la duda.

Para Pascal, extremadamente riguroso y consecuente, el beneficio de la duda era inmoral. Para nosotros, la teoría y la especie de casuística que la justificaba, poseen un mérito enorme: el de reducir al absurdo la espantosa doctrina de la condenación

eterna. Un infierno del cual se puede uno salvar echando mano de una sutileza que no posee fuerza de convicción ante un tribunal de justicia, es cosa que no puede ser tomada muy en serio. La intención de los casuistas jesuitas de la Compañía de Jesús y de los filósofos moralistas, era la de mantener dentro del ámbito de la Iglesia hasta a los hombres y mujeres más mundanos y pecadores y, por lo tanto, a fortalecer la organización, tanto en el ámbito general como en sus aspectos particulares. Y en cierto modo alcanzaron el fin propuesto. Pero, al mismo tiempo, desencadenaron un grave cisma dentro del propio redil e, implícitamente, una *reductio ad absurdum* de una de las doctrinas cardinales de la cristiandad ortodoxa: la doctrina de un castigo sin fin para pecados que son finitos.

El rápido desarrollo que desde 1650 en adelante alcanzaron el deísmo, el libre pensamiento y el ateísmo, fue la consecuencia lógica de varias causas coadyuvantes, entre las cuales se hallaban la casuística de los jesuitas y el probabilismo jesuítico. Y aquellas *Cartas provinciales* en las que Pascal, con estilo insuperable e indomeñada acritud, supo caricaturizarlos.

Los jesuitas que directa o indirectamente representan un papel extraño y peregrino en nuestro drama, eran singularmente distintos a los buenos padres de las *Cartas provinciales*. Éstos no tenían nada que ver con la política, apenas tenían contacto con «el mundo» y sus habitantes; la austeridad de su vida llegaba a la heroicidad y casi a la locura, y esa misma austeridad la predicaban a sus amigos y a sus discípulos, que eran, como ellos, hombres contemplativos entregados a la tarea de la cristiana perfección. Eran místicos de la escuela del misticismo jesuita cuyo representante más eminente había sido el Padre Álvarez, director espiritual de Santa Teresa. Álvarez fue censurado por un general de la Compañía con respecto a su práctica y enseñanza de la contemplación tan opuesta a la meditación discursiva, de acuerdo a lo que disponen los Ejercicios de Ignacio de Loyola. Posteriormente, otro general, el Padre Aquaviva, lo exoneró, dejándolo sometido a lo que podemos denominar política oficial jesuítica de la práctica y prédica de la contemplación. «Todas las personas que se lanzan prematura y temerariamente a la divina contemplación, merecen censura. Sin embargo, no debemos ir demasiado lejos en nuestra severidad, en vista de la experiencia de los religiosos que desprecian la contemplación y la prohíben a los miembros de su orden. Pues ha quedado bien probado por la experiencia y autoridad de muchos eclesiásticos que la verdadera y profunda contemplación posee más fuerza y más eficacia que todos los otros métodos de oración y plegaria, para dominar y abatir el orgullo humano y para mover a las almas tibias a poner en ejecución las órdenes de los superiores y trabajar con ardor por su salvación». Durante la primera mitad del siglo XVII, a los miembros de la Compañía de Jesús que daban muestras de una señalada vocación por la vida mística, se les permitía e inclusive se les animaba a dedicarse a la contemplación, siempre que

no se apartasen de los cánones de su propia orden, activa por esencia. En un último período, después de la condena de Molinos, y durante la amarga controversia sobre el quietismo, la contemplación pasiva fue considerada por la mayoría de los jesuítas con mucha suspicacia. En los dos últimos volúmenes de su *Historia Literaria del sentimiento religioso en Francia*, Brémond dramatiza pintorescamente el conflicto, dentro de la orden, entre una mayoría ascética y una minoría de contemplativos fracasados. Pottier —el culto historiador jesuita, cronista de Lallemant y sus discípulos— sometió la tesis de Brémond a una crítica severa y destructiva. La contemplación —insiste— nunca fue oficialmente condenada, y los contemplativos continuaron en su individual contemplación dentro de la Compañía inclusive en los peores momentos del movimiento contra el quietismo. En el siglo XVI, el quietismo ya llevaba cincuenta años de vigencia, pero los debates sobre la contemplación aún no habían sido emponzoñados con las acusaciones de herejía. Para Vitelleschi, el general de la orden, el problema no era una cuestión teórica, sino meramente práctica y se planteaba así: ¿La práctica de la contemplación produce o no mejores jesuítas que la práctica de la meditación discursiva?

Desde 1682 hasta el momento de su retiro por razones de salud en 1632, un gran jesuita, el contemplativo Padre Louis Lallemant, ocupó el cargo de instructor en el colegio de Rúan. Allí fue enviado Surin en el otoño de 1629 y allí permaneció hasta la primavera de 1630, con un grupo de otros doce a quince jóvenes sacerdotes que habían ido a cumplir su «segundo noviciado». Durante aquel memorable semestre asistió a las diarias lecturas del instructor y se preparó, por medio de la oración y la penitencia, para una vida de perfección cristiana dentro de los esquemas y normas de la Regla de San Ignacio. Las líneas fundamentales de la enseñanza de Lallemant, si nos atenemos a los escasos recuerdos de Surin y a los más amplios de su compañero de estudios el Padre Rigolenc, fueron expuestos en un trabajo que hizo algo después otro jesuita, el Padre Champion, publicado en los últimos años del siglo XVII bajo el título de *La doctrina espiritual del Padre Louis Lallemant*. En la doctrina de Lallemant no había nada fundamentalmente nuevo: el fin que se perseguía era el del conocimiento unitivo de Dios, que es la meta de todo aquel que aspira a la más alta trascendencia de sí mismo. Los medios para alcanzar tal fin eran estrictamente ortodoxos: frecuente comunión, un escrupuloso cumplimiento del voto jesuita de obediencia la sistemática mortificación del «hombre natural», la autoinspección y constante «guardia del corazón», las diarias meditaciones sobre la Pasión y, para los que estuvieran dispuestos a ello, la pasiva plegaria de pura veneración, la atenta espera en Dios y en la esperanza de una infusión de la gracia de la contemplación. Los temas eran viejos, pero la manera que tenía Lallemant de hacer sus experiencias y de exponerlas después, era personal y original. La doctrina, como la formularon el maestro y sus discípulos, tiene su carácter especial, su tono, y su peculiar sabor.

En la doctrina de Lallemant se aconsejaba un éxtasis especial para la purificación del corazón y mansedumbre para recibir las lecciones del Espíritu Santo. En otras palabras, enseñaba que la unión consciente con el Padre sólo se puede alcanzar cuando se ha llegado a la unión con el Hijo por medio de las obras y la devoción, y a la unión con el Espíritu en la atenta pasividad de la contemplación.

La purificación del corazón se alcanza por medio de una profunda devoción, por la frecuente comunión, por una autoconsciencia en permanente vela, atenta a la detección y mortificación del menor arranque de sensualidad, de orgullo y de amor propio. De los sentimientos y fantasías de orden religioso y del modo de relacionarlos con vistas al esclarecimiento, hablaremos en otro capítulo. Aquí nos ocuparemos del proceso de mortificación y del «hombre natural» que tiene que ser mortificado. El corolario de «Tu Reino viene» es «nuestro reino va». Con respecto a esta cuestión, todos están de acuerdo. Pero no todos están de acuerdo en cuanto al camino más apropiado para lograr que «nuestro reino vaya». ¿Habrá que conquistarlo por la fuerza de las armas? ¿O deberá ser transformado? Lallemant era un rigorista de criterio sombrío y agustiniano acerca de la depravación de la naturaleza caída. Como buen jesuita juzgaba con cierta blandura a los pecadores y a los mundanos, pero el tono de su pensamiento teológico era marcadamente pesimista y su juicio implacable, tanto con respecto a sí mismo como a todos aquellos que aspiraban a la perfección. Lo mismo para ellos que para él, no existía otro camino que el de la mortificación llevada hasta el extremo de la resistencia humana. «Es cierto —escribe Champion en su breve biografía del Padre Lallemant— que sus mortificaciones corporales eran superiores a las fuerzas de su naturaleza, y que sus exageraciones en el juicio sobre sus más íntimos amigos acortaron enormemente su vida».

Resulta interesante leer, en este contexto, lo que otro contemporáneo de Lallemant, John Donne, el católico convertido al anglicanismo, el arrepentido poeta que se hizo predicador y teólogo, nos dice a propósito de la autodisciplina. «Cruces extrañas y méritos de otros hombres, no son míos; cruces espontáneas y voluntarias adquiridas por mis propios pecados, no son mías; no son mías tampoco las cruces tortuosas, remotas e innecesarias. Ya que estoy condenado a soportar mi cruz, debe haber una que sea mía, una cruz que Dios ha hecho y ha puesto en mi camino, que es tentación y tribulaciones en mi oficio; y no debo apartarme de mi camino para tomar mi cruz, pues no sería mía, ni hecha para que yo la llevara. Yo no estoy obligado a perseguir con ansia, como hace el cazador, ni a permanecer fijo y sin moverme, ni a provocar una peste y quedarme allí, ni a lanzar una injuria contra mí mismo y no defenderme. No estoy obligado a dejarme morir de hambre practicando un ayuno sin sentido, ni a lacerar mi carne con flagelaciones inhumanas. Pero estoy condenado a soportar mi cruz, la cruz que es solamente mía, la que ha confeccionado para mí la mano de Dios y que es ocasión de tentaciones y tribulaciones en el camino de mi

vocación».

Estos puntos de vista no son exclusivamente protestantes. En diversas épocas han sido expuestos por muchos de los más grandes santos y teólogos católicos. La misma penitencia corporal llevada hasta el extremo, muchas veces, se hizo práctica corriente en la Iglesia Católica durante largos siglos. Había para ello dos razones: una doctrinal y otra psicofisiológica. Para muchos, el autocastigo no era más que un sustituto del purgatorio; veían la cuestión como una alternativa: la tortura inmediata a la tortura —mucho peor— en un futuro póstumo. Pero aún existían otras oscuras razones en favor de las disciplinas corporales. Para aquellos cuya meta es la autotrascendencia, el ayuno, el insomnio, las torturas del cuerpo, son «alternativas» (apropiándome de un término de la más antigua farmacología). Esas alternativas dan lugar a cierto cambio de estado, obran de tal modo que el paciente llega a ser distinto al que era. En el nivel físico, estas alternativas, si se administran con exceso, pueden resultar en una autotrascendencia, terminando en enfermedades o en la muerte prematura, como en el caso de Lallemant. Pero en el camino de esta consumación indeseable o cuando se usan moderadamente, las disciplinas corporales pueden ser instrumentos de autotrascendencia horizontal y aun de autotrascendencia ascendente. Cuando el cuerpo se halla desnutrido y la persona padece hambre, se suele producir un período de lucidez mental nada corriente. Una falta de sueño tiende a relajar el umbral entre conciencia y subconsciencia. El castigo, cuando no es muy extremado, actúa como una tonificante sacudida en organismos sumergidos profunda y complacientemente en la rutina. Los autocastigos, practicados por hombres dados a la oración, pueden facilitar de hecho el proceso de autotrascendencia ascendente. Sin embargo, con mucha más frecuencia, no dan acceso al divino Fundamento de todo ser, sino a ese extraño mundo psíquico que mora —por así decirlo— entre el Fundamento y lo que de él resulta: los niveles más personales de la subconsciencia y la conciencia. Los que tienen acceso a este mundo psíquico —y la práctica de los castigos corporales parece ser un camino real para llegar a él— adquieren frecuentemente poderes de la especie que nuestros antepasados llamaban «sobrenaturales» o «milagrosos». Tales poderes y los estados psíquicos que los acompañan fueron confundidos muchas veces con la iluminación espiritual. De hecho, esa especie de autotrascendencia es meramente horizontal y no ascendente. Pero las experiencias psíquicas son tan fascinantes que muchos hombres y mujeres han estado dispuestos, e inclusive ansiosos, por someterse a las autoridades que las hacían posibles. Con plena conciencia, y como teólogos, Lallemant y sus discípulos no creyeron nunca que unas «gracias extraordinarias» fuesen lo mismo que la unión con Dios o que tuviesen ninguna relación. (Muchas «gracias extraordinarias», como veremos, no se distinguen, en sus manifestaciones, de los manejos de los «espíritus malignos»). Una creencia que se afirma en la conciencia no es la única determinante de la conducta. Según esto,

parece posible que Lallemant y Surin se sintiesen movidos por impulsos poderosos hacia unas disciplinas que, de hecho, los ayudaron a alcanzar «gracias extraordinarias»,[21] cuya atracción explicaban racionalmente en términos de creencias ortodoxas tales como la de que el hombre natural es intrínsecamente malo y debe desembarazarse de su maldad por todos los medios a su alcance, incluso por la violencia.

La hostilidad de Lallemant contra la naturaleza iba dirigida lo mismo hacia la exterior que hacia la interior. Para él, el mundo caído estaba lleno de acechanzas y de peligros. Complacerse en el trato con las criaturas, amar su belleza, investigar demasiado en los misterios de la mente y en la vida de la materia representaban, en su opinión, peligrosas distracciones al margen del verdadero estudio de la humanidad, que no es el hombre ni la naturaleza, sino Dios y el camino de su conocimiento. Para un jesuita, el problema de alcanzar la perfección cristiana era particularmente difícil. La Compañía de Jesús no era una Orden contemplativa, y cuyos miembros viviesen en el aislamiento y dedicados sólo a la oración: era una Orden activa, una Orden de apóstoles entregada a la salvación de las almas y comprometida en la batalla de la Iglesia dentro del mundo. La concepción que del ideal jesuítico tiene Lallemant se halla resumida en las notas en que Surin registró la doctrina de su maestro. La esencia, el punto de vista global de la Compañía de Jesús, en que ella «une las cosas que en apariencia son contrarias, como, el saber y la humildad, la juventud y la castidad, la diversidad de naciones y una perfecta caridad. En nuestra vida debemos mezclar un profundo amor de las cosas celestiales con los estudios científicos y otras ocupaciones naturales. Ahora bien, es muy fácil caer en un extremo o en otro, porque uno puede sentir una excesiva pasión por las ciencias y descuidar la oración y las cosas espirituales. O si aspira a convertirse en un hombre espiritual, puede dejar de cultivar disposiciones naturales como el conocimiento doctrinal, la elocuencia y la prudencia». La excelencia del espíritu jesuítico consiste en «que honra e imita la forma en que se unía lo divino con lo que era humano en Jesucristo, con las facultades de su alma, con los miembros de su cuerpo, con su sangre, y lo deificaba todo… Pero esta alianza es difícil. Y es por esto que entre nosotros los que no comprenden la perfección de nuestro espíritu tienden a la obtención de beneficios de orden natural y humano, siendo destituidos de lo sobrenatural y divino». El jesuita que no acierta a vivir en el espíritu de la Orden, se transforma en el jesuita de la imaginación popular y, no pocas veces, del acontecer histórico: mundano, ambicioso, intrigante. «El hombre que fracasa en la misión de aplicarse sinceramente a la vida interior del espíritu, cae inevitablemente en esos defectos, pues el alma extremadamente pobre y hambrienta tiene necesidad de apegarse a algo en la esperanza de aplacar su hambre».[22]

Para Lallemant, la vida de perfección era activa y contemplativa a la vez; una

vida vivida al mismo tiempo en lo infinito y en lo finito, en el tiempo y en la eternidad. Éste es el ideal más alto que puede concebir un ser racional: el más alto y, al mismo tiempo, el más realístico, el que mejor se acomoda a los hechos dados de la naturaleza humana y de la divina. Cuando Lallemant y sus discípulos discutían los problemas prácticos de la realidad de ese ideal, desplegaban un rigorismo estrecho y adocenante. La «naturaleza» que debe ser unida a lo divino no es enteramente naturaleza, sino un segmento estrictamente limitado de la naturaleza humana, una disposición para el estudio o la predicación, para los negocios o para la organización.

La naturaleza no-humana no encuentra lugar alguno en el sumario de Surin, y sólo está anotada como referencia de paso para un mayor desarrollo de la doctrina de Lallemant, expuesta por Rigolenc. Y aun Cristo decía a sus discípulos que contemplasen los lirios, que los considerasen con un espíritu que era casi taoísta; no como emblema demasiado humano, sino como cosa santa, como criaturas con vida propia que viven de acuerdo con la ley de su propio ser y en unión (perfecta, a no ser por su inconsciencia) con el orden de las cosas. El autor de *Los Proverbios* invita al zángano a que considere los caminos de la previsora hormiga. Pero Cristo se deleita con los lirios precisamente porque no son previsores, porque ni tejen ni hilan, ni se afanan, y sin embargo, son incomparablemente más estimables que el más esplendoroso de los reyes de Israel. Como los *Animales*, de Walt Whitman:

They do not sweat and whine about their condition,
They do not lie awake in the dark and weep for their sins.
They do not make me sick discussing their duty to God,
Not one is dissatisfied, not one is demented with the mania for owning things,
Not one kneels to another, nor to his kind that lived thousands of years ago,
Not one is respectable or industrious over the whole earth.[23]

Los lirios de Cristo son mundos aparte de aquellas flores con que San Francisco de Sales abre su capítulo de la purificación del alma. Aquellas flores, que él llama *Philothea*, son los buenos deseos del corazón. La *Introducción* abunda en referencia a la naturaleza, pero tal como si la miraran los ojos de Plinio y los de los autores de los *Bestiarios*, a la naturaleza como símbolo del hombre, a la naturaleza como maestra y moralista. Pero los lirios del campo gozan de una gloria que tiene en común con la Orden de la Jarretera «que no hay en ello ningún mérito». Esto es, precisamente, su peculiaridad; por eso para nosotros, seres humanos, son tan refrescantes y, en un nivel mucho más profundo que el de la moralidad, tan hondamente aleccionadores. «El Gran Camino», dice el Tercer Patriarca del Zen:

The Great Way is no harder than men themselves
Make it by not refusing to prefer;
For where there is no abhorrence, where there is no
Frenzy to have, the Way lies manifest.[24]

Lo mismo que en la vida real, nos hallamos aquí en medio de las paradojas y las antinomias, obligados a elegir el bien y no el mal; pero al mismo tiempo, si queremos realizar nuestra unión con el divino Fundamento de todo ser, estamos obligados a elegir sin enojo ni aversión, sin tendencia a imponer al universo nuestras propias opiniones de utilidad o de moralidad.

En tanto ignoran la naturaleza que no es humana o la tratan como mero símbolo de la humana naturaleza, como mero instrumento al servicio del hombre, las doctrinas de Lallemant y Surin son las correspondientes a su tiempo y lugar. La literatura francesa del siglo XVII es asombrosamente pobre en expresiones que no sean estrictamente utilitarias o de interés simbólico por pájaros, flores, animales o paisajes. En todo el *Tartufo*, por ejemplo, no hay más que una referencia a la naturaleza no humana, un simple verso, maravillosamente prosaico:

La campagne à présent n'est pas beaucoup fleurie. [25]

Nunca se ha dicho una verdad más grande. En lo que respecta a la literatura, durante los años que condujeron al Siglo de Oro y en su transcurso, el campo francés careció, casi totalmente de flores. Los lirios del campo florecían, pero para los poetas era como si no existiesen. Es verdad que esta regla tuvo excepciones, pero fueron pocas: Théophile de Viau, Tristan l'Hermite y, más tarde, La Fontaine, que en ocasiones escribió acerca de la creación bestial pero no presentando a los hombres vestidos de pieles o de plumas, sino como si fueran seres de otro orden —aunque conexo con el nuestro— que debían ser considerados como tales y en sí mismos, y amados por sus propios merecimientos y los de Dios. En el *Discours à Madame de la Saliere* hay una hermosa página sobre la filosofía entonces de moda, cuyos representantes proclaman:

Que la beste est une machine
Qu'en elle tout se fait sans choix et par ressorts:
Nul sentiment, point d'âme, en elle tout est corps…
L'animal se sent agité
De mouvements que le vulgaire appelle
Tristesse, joye, amour, plaisir, douleur cruelle,
Ou quelque autre de ces estats.

Mais ce n’est cela; ne vous y trompez pas.[26]

Este sumario de la abominable doctrina cartesiana, doctrina que no se halla muy lejos del punto de vista de la ortodoxia católica según la cual las bestias no tienen alma, por lo que pueden ser usadas por los hombres como meras cosas, va seguido de una serie de ejemplos acerca de la inteligencia animal que podemos advertir en el ciervo, en la perdiz y en el castor. El pasaje total es tan fino en sí mismo que no hay otro igual en toda la poesía reflexiva. De todos modos, es casi único.

En los escritos de los más eminentes contemporáneos de La Fontaine, la simple naturaleza apenas si juega papel alguno. El mundo en el que actúan los héroes descomunales de Corneille es una sociedad jerárquica organizada en forma cerrada. *L’espace cornélien c’est la Cité*, escribe Octave Nadal. El universo de las heroínas y de los varones un tanto desdibujados de Racine, universo todavía más estrictamente limitado, y que sirve de pretexto a sus congojas, está tan falto de ventanas como la ciudad corneliana. La sublimidad de esas tragedias postsenequianas es sofocante y estrecha; su *pathos* no tiene aire respirable, no tiene amplitud, no tiene fondo. Nos hallamos, ciertamente, muy lejos de *El Rey Lear* y de *Así es, si así os parece*, del *Sueño de una noche de verano* y de *Macbeth*. Si leemos una comedia o una tragedia de Shakespeare, a las veinte líneas nos damos cuenta que detrás de los payasos, de los criminales, de los héroes, detrás de los coqueteos y de las reinas dolientes, y más allá de todo lo que es agonía humana o burla humana, y aun más allá de aquello que se halla en relación estrecha con el hombre o es inmanente a su conciencia y consustancial con su ser, se hallan los datos perdurables, los hechos reales de la existencia planetaria y cósmica a su propio nivel, ya sea animada o inanimada, ya carezca de razón, ya sea intencionadamente consciente. Una poesía que representa al hombre aislado de la naturaleza, lo hace inadecuadamente. Y, de modo análogo, una espiritualidad que anhela conocer a Dios sólo en las almas de los hombres, sin considerar al propio tiempo el mundo que no es de naturaleza humana y con el cual nos hallamos de hecho indisolublemente ligados, es una espiritualidad que desconoce la plenitud del ser divino. «Mi más profunda convicción —nos dice un eminente filósofo católico de nuestro tiempo, Gabriel Marcel—, mi más profunda y firme convicción (y si es herética tanto peor para la ortodoxia) es que, digan lo que digan o hayan dicho los pensadores y doctores, no es en modo alguno voluntad de Dios el ser amado por nosotros *al margen* de la creación, sino más bien ser alabado *a través* de la creación y entendiendo ésta como nuestro punto de partida. Por esa razón encuentro intolerables muchos libros de devoción». A este respecto, el último libro intolerable de devoción del siglo XVII debe de ser el titulado *Siglos de meditaciones*, de Traherne. Para este poeta y teólogo inglés no existe la cuestión de un Dios que se yergue frente a la creación; por el contrario, Dios ha de ser glorificado por medio de la creación

entera y ha de cobrar realidad precisamente en la creación: «la infinitud en un grano de arena, la eternidad en una flor». El hombre que, según una frase de Traherne, «alcanza el mundo» en contemplación desinteresada, por eso mismo llega a Dios. Y encuentra que todo lo demás le ha sido dado por añadidura. «¿No es una cosa grata haber satisfecho la avaricia y colmado la ambición y eliminado la sospecha y la infidelidad e infundido el valor y la alegría? Pues todo eso se nos da en la fruición que nos proporciona el mundo. Y por eso Dios se nos ofrece en toda su sabiduría, en todo su poder, en toda su bondad y en toda su gloria». Lallemant habla de la mezcla de elementos aparentemente incompatibles en la vida de perfección: el elemento natural y el sobrenatural. Pero, como ya hemos visto, lo que llama él «naturaleza» no es naturaleza en su plenitud, sino, meramente, un extracto de ella. Traherne admitía la misma mezcla de incompatibles, pero aceptaba la naturaleza en su totalidad y en sus más pequeños detalles. Hay que tener en cuenta los lirios y los cuervos, no *quoad nos*, sino por ellos mismos, *an sich*, que es lo mismo que decir «en Dios». Ahí está la arena, ahí está la flor creciendo entre las semillas. Contemplad esas cosas amorosamente y las veréis transfiguradas por la inmanencia de la eternidad y la infinitud. Debemos dejar señalado que esta experiencia de una divinidad inmanente en los objetos naturales se da también Surin. En muy breves notas nos manifiesta cómo hubo un tiempo en que la plena majestad de Dios se hacía presente en un árbol, en la marcha de un animal. Pero es muy extraño que nunca haya escrito acerca de esa beatífica visión de lo Absoluto en lo relativo. A los destinatarios de sus cartas espirituales, nunca les sugirió la idea de que la obediencia al mandato de Cristo de prestar atención a los lirios pudiera ofrecer, al alma que anda titubeante y a ciegas, ayuda para el conocimiento de Dios. Hay que suponer que la creencia adquirida acerca de la total corrupción de la naturaleza caída gravitaba en su pensamiento con fuerza mucho más intensa que los datos de su propia experiencia. Los dogmas que había aprendido en la escuela dominical eran lo suficientemente incomprensibles para eclipsar el hecho inmediato. «Si deseas Verlo ante tus ojos —dice el Tercer Patriarca Zen—, no tengas prejuicios a Su favor ni en Su contra». Pero los prejuicios son el comodín profesional de los teólogos, y mismo Surin que su maestro ya eran teólogos antes de ser buscadores del saber.

En el esquema de Lallemant a propósito de la *ascesis*, la purificación del corazón iba acompañada y quedaba completada por la permanente docilidad a las enseñanzas del Espíritu Santo. Uno de los siete dones del Espíritu Santo es la inteligencia, y el vicio opuesto a la inteligencia es «la vulgaridad con respecto a las cosas espirituales». Esta vulgaridad o grosería es el estado corriente de los impíos, que son, casi todos, completamente ciegos para la luz interior, y casi todos completamente sordos a la inspiración. Domeñando sus propios impulsos, ofreciendo un testimonio real al propio pensamiento y «un pequeño centinela para tener los ojos bien abiertos a los

movimientos del corazón», un hombre puede afinar sus percepciones y llegar a alcanzar el conocimiento de los mensajes que proceden de las más oscuras profundidades de la conciencia, mensajes en forma de conocimientos intuitivos, de órdenes directas, de simbólicos sueños y de fantasía. El corazón sujeto a guardia y vigilancia se vuelve capaz de alcanzar todas las gracias y termina realmente «poseído y gobernado por el Espíritu Santo».

Pero en lo que se refiere a esta consumación, hay que decir que puede ofrecerse de muy diversas maneras, pues no toda inspiración es divina, o siquiera moral o pertinente. Mas ¿cómo distinguiremos entre las enseñanzas del no-yo que es el Espíritu Santo y las de ese otro no-yo que puede ser un imbécil, un lunático o un malvado? Bayle cita el caso de un joven y piadoso anabaptista que un día sintió como una extraña inspiración: un arrebato que le impulsaba a cortarle la cabeza a su hermano. La víctima predestinada a morir había leído su Biblia y sabía que una cosa parecida había acontecido en la historia. Así, pues, reconoció el origen divino de la extraña inspiración y, en presencia de una grande y piadosa muchedumbre, se dispuso, como un segundo Isaac, a ser decapitado.

Tales suspensiones teológicas de moralidad, como elegantemente las denomina Kíerkegaard, están muy bien en el libro del Génesis, pero de ningún modo en la vida real. En la vida real tenemos que guardarnos de las terribles jugarretas de los maniáticos que viven con nosotros. Lallemant sabía muy bien que muchas de las inspiraciones no proceden del soplo divino, y que por eso es necesario tomar las debidas precauciones para no caer en la ilusión sin fundamento. A sus propios colegas, que a veces le objetaban que su doctrina de la docilidad a la inspiración del Espíritu Santo era sospechosamente similar a la doctrina calvinista del espíritu interior, les contestaba, en primer lugar, que era artículo de fe que no podía ser cumplida ninguna buena obra sin la guía del Espíritu Santo en forma de inspiración; después, que la divina inspiración suponía la fe católica, las tradiciones de la Iglesia y la obediencia debida a las jerarquías eclesiásticas. Si la inspiración impulsaba a un hombre a obrar contra la fe, o contra la Iglesia, no podía ser divina.

Este es un procedimiento muy efectivo para prevenirse contra las extravagancias del maniático con el cual convivimos. Los cuáqueros tenían otro: a las personas que se sentían acuciadas a realizar algo que no fuera corriente o importante, se les aconsejaba que consultasen con algunos «sesudos amigos», a fin de que se rigieran por su criterio en todo lo referente a la inspiración. Lallemant aboga por el mismo procedimiento, pues asegura que el Espíritu Santo «nos impulsa, en efecto, a consultar con personas de claro juicio y a conformar nuestra conducta al criterio de otros».

Ninguna buena obra puede ser cumplida sin la inspiración del Espíritu Santo. Tal afirmación —diría Lallemant a sus críticos— es un artículo de fe de la doctrina

católica. A aquellos de sus correligionarios que se quejaban de no gozar de esa especie de inspiración emanada del Espíritu Santo y de no sentirse capaces de esa experiencia, les contestaba que si se hallasen en estado de gracia, tal inspiración nunca les faltaría, aunque ellos no se sintieran en situación de alcanzarla. Y añadía que llegarían a sentirse dotados de divina inspiración, sin duda alguna, si obrasen como debían. Pero en vez de obrar como debían, «preferían vivir frívolamente, sin recogerse casi nunca al mundo interior de sus propias almas para hacer el examen de conciencia al que estaban obligados por sus mismos votos, y marchaban siempre movidos por intereses superficiales, tomando en consideración, solamente, aquellas faltas notorias a los demás, sin esforzarse en indagar en las raíces interiores de sus actos, en sus pasiones, en sus hábitos dominantes y sin importarles nada el estado y tendencias de su alma ni los sentimientos de su corazón». No es de extrañar que tales personas no fueran objeto de la inspiración del Espíritu Santo. «¿Cómo podían conocerlo, si ni siquiera conocían sus pecados secretos, que eran actos suyos, libremente realizados por ellos mismos? Pero en cuanto se entreguen a la tarea de crear dentro de sí mismos las condiciones apropiadas para tal conocimiento, infaliblemente lo tendrán».

Todo esto explica por qué la mayor parte de aquellas que podrían ser buenas obras, son ineficaces hasta el punto de llegar a ser casi nulas. Si el infierno está empedrado de buenas intenciones, es porque la mayor parte de las personas están ciegas a toda luz interior y son verdaderamente incapaces de tener una intención buena y pura. Por tal razón, dice Lallemant, la acción debe estar siempre en razón directa de la contemplación. «Cuanto más nos recogemos dentro de nosotros mismos, tanto mejor podemos acometer nuestras tareas en el mundo; y cuanto menos nos miramos interiormente, más debemos refrenarnos en nuestros intentos de hacer el bien». «A veces uno se entrega a obras de piedad y de caridad, pero ¿se trata verdaderamente de piedad y de caridad? ¿No será, tal vez, que en esa tarea encuentra uno motivo de satisfacción personal, que de ese modo no tiene uno que practicar la oración o dedicarse al estudio, porque no soporta permanecer en su cuarto, ni la reclusión y el recogimiento?». Un sacerdote puede practicar a lo largo de los años y con todo fervor una vida religiosa, pero sus palabras y sus obras darán fruto «solamente en virtud de y en proporción con su unión con Dios y el desprendimiento de sus propios intereses». Las supuestas buenas obras son a veces profundamente decepcionantes. Las almas se salvan por la santidad, no por la ocupación. «Nunca debemos consentir que la acción sea un obstáculo para nuestra unión con Dios; antes bien, tenemos que tratar con ahínco de unirnos cada vez más estrechamente y más amorosamente con Él». Pues «del mismo modo que ciertos humores, cuando se producen con exceso, ocasionan la muerte del cuerpo, en la vida religiosa, cuando la acción predomina excesivamente y no se halla atemperada por la oración y la

meditación, infaliblemente ahoga la vida del espíritu». De ahí la esterilidad de tantas vidas, aparentemente tan meritorias, tan brillantes y tan productivas. Sin una sinceridad plenamente desinteresada como condición de la inspiración, el talento es infructífero, y de este modo también el fervor y el trabajo arduo y penoso carecen de valor espiritual. «Un hombre de oración puede hacer más en un solo año que un hombre de acción en toda su vida». El trabajo exclusivamente externo puede ser efectivo si cambia las circunstancias exteriores; pero el trabajador que desea acomodar las reacciones de los hombres a las circunstancias —y uno puede reaccionar negativamente e inclusive como un suicida aun en las mejores circunstancias—, debe empezar por purificar su alma y hacerla capaz de inspiración. Un hombre dado enteramente a las cosas exteriores puede trabajar como un troyano y hablar como un Demóstenes. Pero el que se vuelca a su interior produce, con una sola palabra animada por el espíritu de Dios, más impresión en el corazón y en el pensamiento de los que le escuchan, que los otros con todos sus esfuerzos, con toda su clarividencia y con toda su doctrina.

¿Qué es lo que se siente cuando se está «poseído y gobernado por el Espíritu Santo?». Ese estado de consciente o inconsciente inspiración fue descrito, con la más delicada precisión de un análisis instrospectivo, por la más joven contemporánea de Surin, Armelle Nicolas, denominada afectuosamente, en su Bretaña natal, *la bonne Armelle*. Armelle era una ignorante muchacha de servicio que vivía la vida de un santo contemplativo, tanto cuando preparaba la comida en la cocina como cuando regaba las flores o cuidaba de los niños; pero incapaz, a todas luces, de escribir su propia historia. Afortunadamente, esa historia fue escrita por una inteligente monja que supo dibujar los perfiles de Armelle y recordar sus confidencias casi al pie de la letra.[27] «Apartando la vista de sí y de su propio pensamiento, Armelle ya no se veía a sí misma realizando algo, sino que se veía sufriendo y sometiéndose obedientemente a los trabajos que Dios cumplía en ella y por medio de ella; así que le parecía, en tanto tenía cuerpo, que toda ella era movida y gobernada por el espíritu de Dios. Se hallaba en un estado especial desde que Dios le había conminado perentoriamente a que fuera abriéndole el camino interior… Cuando pensaba en su cuerpo o en su propio pensamiento, no decía nunca “mi cuerpo”, “mi pensamiento”; la palabra “mío” había sido barrida de su mente, y siempre se la oía decir que todas las cosas pertenecen a Dios.

»Recuerdo haberle oído decir que desde el momento en que Dios se había hecho dueño absoluto de su ser, ella había quedado en efecto “despachada” del mismo modo que ella, en el pasado había “despachado” (las metáforas de que se valía Armelle las sacaba del vocabulario profesional de las muchachas de servicio) a todas aquellas cosas suyas que eran sus malos hábitos, sus antojos… las cosas que le daba la gana». «Una vez *despachada*, su mente ni podía ver ni comprender que Dios estaba

trabajando en lo más recóndito de su alma, ni podía interferir sus obras. Era como si su pensamiento permaneciese acurrucado fuera de su cámara central, donde sólo Dios puede entrar libremente, y ella esperase como un lacayo las órdenes de su Señor. En tal situación, la mente no se encontraba sola; le parecía, por el contrario, que un número infinito de ángeles le hacían compañía, formando como un inmenso baluarte alrededor de la augusta morada de Dios, a fin de que nadie pudiese cruzar aquel umbral». Tal estado de ánimo perduró algún tiempo. Después permitió a su yo consciente que entrase en la cámara central del alma, que entrase y *viese* las divinas perfecciones con las cuales ahora se colmaba, con las cuales, ciertamente, se había complacido siempre, pero que, lo mismo que cualquiera otra criatura, ella tampoco había reconocido. La luz interior era tan intensa que rebasaba su capacidad para soportarla, y durante cierto tiempo todo su cuerpo sufría como si estuviese en carne viva. Por fin se fue aclimatando, y comenzó a ser capaz de soportar la conciencia de su propia iluminación sin demasiadas angustias.

Notable en sí misma, la introspección de Armelle es doblemente interesante por tratarse de una evidencia entre muchas otras que apuntaban a la misma conclusión: que el yo fenoménico está condicionado por un Ego puro o Atman de la misma naturaleza que el Divino Fundamento de todo ser. Fuera de la cámara central, donde «nadie más que Dios puede entrar», entre el divino Fundamento y el yo consciente, se encuentra la conciencia subliminal, casi impersonal en sus contornos difusos, pero tomando cuerpo a veces en el subconsciente personal, con sus acumulaciones de putrefactos residuos, sus enjambres de ratas y negros escarabajos y sus fortuitos escorpiones y sus víboras. Este subconsciente personal es la guarida donde se esconde un morador criminal y lunático: el *locus* del pecado original. Pero no importa, también hemos nacido con virtud original, con capacidad para la gracia, según los términos de la teología de occidente, con un «destello», con un punto crítico del alma, con un fragmento de conciencia lúcida, que persiste desde el estado de primitiva inocencia y que en la esfera de la ciencia se denomina *sindéresis*. Los psicólogos freudianos prestan mucha más atención al pecado original que a la virtud original. Investigan sobre las ratas y los negros escarabajos, pero se resisten a ver la luz interior.

Jung y sus seguidores han demostrado ser algo más realistas. Traspasando los límites de la subconsciencia personal, han comenzado a explorar la zona donde la mente, haciéndose cada vez más impersonal, se sumerge en un medio psíquico en el que lo individual no se manifiesta. La psicología de Jung y sus discípulos va más allá de lo maniático inmanente, pero se queda corta en lo inmanente divino.

No obstante —repito— hay evidencias de la existencia de una virtud original subyacente al pecado original. La experiencia de Armelle no era única. El conocimiento de que existe una cámara central del alma que resplandece con la luz

divina de la sabiduría y del amor, es algo que en el curso de la historia ha sido experiencia de muchas personas. Alcanzó este conocimiento, entre otros, el Padre Surin, y lo alcanzó, como lo veremos más adelante, en relación con el conocimiento, no menos inmediato y no menos irresistible, de una larga serie de horrores que se producen en el medio psíquico impersonalizado y de imágenes terroríficas de sabandijas ponzoñosas en el subconsciente personal. En el mismo instante tenía conocimiento, simultáneamente, de Dios y de Satán; sabía, fuera de toda duda, que se hallaba eternamente unido con el divino Fundamento de todo ser y tenía la seguridad de que se hallaba irremisiblemente condenado. Al fin de ese proceso —como ya veremos— lo que prevalecía en su mente era la conciencia de Dios. En aquel pensamiento atormentado, el pecado original quedaba finalmente sumergido en la infinitud de algo mucho más original, que es la Virtud, y no se halla sometida a la ley de la temporalidad.

Las experiencias místicas, las teofanías, los destellos de lo que ha sido llamado conciencia cósmica, no pueden ser sometidos a cuestionario, ni repetidos uniformemente y a voluntad en el laboratorio. Pero si bien la experiencia de la cámara interior del alma no puede ser sometida a revisión, algunas experiencias sobre las proximidades de ese centro —que tienen lugar a la puerta (según la expresión de Armelle), en medio de una compañía de ángeles— son repetibles, si no con rigurosidad uniforme, pues sólo las experiencias psicológicas más elementales pueden ser repetidas con cierta precisión, al menos suficientemente reiteradas para que puedan indicar la naturaleza del límite de lo trascendente hacia el cual todas convergen. Por ejemplo: los que han hecho experiencias de hipnosis se encuentran con que a cierta profundidad del trance hipnótico acontece no pocas veces que los sujetos de experimentación, cuando se los deja solos y no se les perturba, se vuelven conscientes de una serenidad inmanente y de una benevolencia que se asocia con frecuencia a una percepción de luz y de vastos espacios. Ocurre también que la persona hipnotizada se siente impelida a hablar de la experiencia que está viviendo. Deleuze, que fue uno de los mejores observadores de la segunda generación de científicos que se ocuparon del magnetismo animal, recuerda que ese estado de sonambulismo se caracteriza por un desprendimiento absoluto de todo interés personal, por la ausencia de pasiones, por la indiferencia hacia las opiniones adquiridas y los prejuicios, y por «una manera de mirar los objetos, un juicio directo y rápido acompañado de una convicción íntima… De ahí que el hipnotizado posea no sólo la antorcha que le procura su luz, sino también el compás con que va puntuando su camino». «Esta antorcha y este compás —concluye Deleuze— no son productos de la hipnosis, sino que se dan siempre en nosotros; ahora bien, las perturbadoras preocupaciones de la vida, las pasiones y, por encima de todo, el orgullo y el apego a los bienes perecederos, nos impiden darnos cuenta de algunas cosas y considerar

muchas otras.»[28] (Menos peligrosamente y con mayor efectividad)[29], el hipnotismo elimina temporalmente las distracciones y aquieta las pasiones, dejando libre a la conciencia para que pueda ocuparse de lo que yace más allá de la guarida del maniático inmanente). «En esta nueva situación —continúa Deleuze—, la mente está repleta de ideas religiosas, de las cuales tal vez nunca se había preocupado». Entre el nuevo modo de visión que del mundo tiene el hipnotizado y su visión normal hay una diferencia «tan prodigiosa, que él se siente como inspirado y se mira a sí mismo como al instrumento de una inteligencia superior, lo cual, por otra parte, no excita su vanidad».

Los descubrimientos de Deleuze están confirmados por los de una psiquiatra muy experimentada que se ha dedicado a estudios de escritura automática durante muchos años. En una conversación con ella, esa señora me ha informado que, tarde o temprano, en los escritos de los más señalados autómatas siempre aparecen algunas ideas metafísicas. El tema de estos escritos es siempre el mismo: el fundamento del alma individual es el mismo que el divino Fundamento de todo ser. Al tornar los autómatas a su estado normal y leer lo que ellos mismo han escrito, lo encuentran muchas veces en oposición a lo que siempre habían creído.

En este contexto debemos hacer notar (como ya apuntaba hace años F. W. H. Myers) que el tono moral de las expresiones de los médiums acerca de la vida en general es, casi invariablemente, sin tacha. En virtud de su estilo, esas expresiones pueden ser descartadas como mero parloteo. No obstante, aunque ese lenguaje resulte ambiguo y esté plagado de lugares comunes (y durante los últimos treinta siglos todas las grandes verdades han sido lugares comunes), ese parloteo siempre es inocuo y podría, si esos sujetos escribieran un poco mejor, ser elevado. Lo que se deduce de todo eso es que, en ciertos estados de hipnosis, el sujeto que actúa como médium traspasa el límite del subconsciente personal, el límite del reino de sabandijas del pecado original, a un área de la mente subliminal en la que, como radiación de una fuente muy lejana, se hace sentir, muy débilmente, pero con cierta distinción, la influencia de la virtud original. Por supuesto, si esos sujetos rechazan la unión con el Padre, como su finalidad, y la unión con el Hijo por medio de las obras, que son un medio para el fin, se hallarán en constante peligro de encontrar la inspiración, no por medio del Espíritu Santo, sino por todas las especies de entidades inferiores, algunas indignas de su propia subconsciencia personal y otras existentes «fuera de allí» en el medio psíquico; algunas inocuas o decididamente positivas, otras indeseables en todo sentido.

Lallemant y sus discípulos no tuvieron que ocuparse de estas confirmaciones inferenciales de la realidad de la experiencia mística; tenían su conocimiento de primera mano, y para otorgarle validez contaban con un autorizado caudal literario que, partiendo de la *Teología mística* del Areopagita, llegaba a las obras casi

contemporáneas escritas por Santa Teresa y San Juan de la Cruz. De la realidad y divina naturaleza del fin, para alcanzar el cual la pureza del corazón y el sometimiento al Espíritu Santo eran los medios principales, Lallemant y los suyos jamás hicieron la menor cuestión. En el pasado fueron muchos los grandes servidores de Dios que escribieron acerca de sus experiencias interiores y, desde luego, la ortodoxia de sus escritos estuvo siempre garantizada por los doctores de la Iglesia. Ahora, en el presente, ellos mismos han vivido las noches oscuras del alma agonizante, de los sentidos y de la voluntad, y han conocido la paz que sobrepasa la esfera del entendimiento.

Capítulo IV

En el siglo XVII, para todo aquel que carecía de vocación, la vida en un convento era una mera sucesión de aburrimiento y frustraciones, mitigada, aunque en grado mínimo, por algún ocasional *Schwärmerei*,[30] por los chismes con los visitantes en el locutorio y por la entrega, durante las horas de ocio, a algún inocente y totalmente tonto entretenimiento. El padre Surin, en sus *Cartas*, habla de ornamentos de paja entretejida confeccionados, en los ratos perdidos, por muchas buenas hermanas. La obra maestra dé aquellas monjas artesanas era un coche de paja en miniatura, tirado por seis caballos también de paja y destinado a servir de adorno en el tocador de una dama de la aristocracia. El Padre de la Colombiére, escribiendo a propósito de las monjas de la Visitación, dice que, «aunque las reglas de la orden están admirablemente formuladas para conducir a las almas a la más alta perfección, y aunque él se ha encontrado con algunas monjas visitacionistas de fervorosa y exaltada religiosidad, sin embargo no deja de ser cierto que las "casas religiosas" están llenas de personas que cumplen estrictamente las reglas: se levantan, van a misa, a la oración, al confesonario, a la Comunión, sólo por costumbre, porque la campanilla suena y todos hacen lo mismo. Puede decirse que su corazón no interviene en lo que hacen. Tienen sus pequeñas nociones, pero los pensamientos de Dios pasan por su mente con indiferencia. Entre sus parientes y amigos, agotan el caudal de sus afectos, y sólo queda algo para Dios en forma de indolente y forzada afección. Las comunidades, que deberían ser como hornillos en los que las almas se conservaran siempre ardorosas por el amor de Dios, permanecen, por el contrario, en un estado de espantosa mediocridad, y quiera Dios que las cosas no marchen, de aquí en adelante, de mal en peor». A Jean Racine, Port Royal le parecía admirable, únicamente por «la soledad del locutorio, la escasa inclinación de las monjas a entrar en conversación, su falta de interés por las cosas del mundo y hasta de los asuntos de la vecindad». De esta lista de méritos de Port Royal podemos inferir los correspondientes a otros conventos de menos importancia.

La casa de las monjas ursulinas, establecida en Loudun en 1626, no era mejor ni peor que las otras. La mayoría de sus diecisiete monjas eran jóvenes pertenecientes a la nobleza que habían abrazado la vida monástica, no por un anhelo imperioso de seguir los preceptos del Evangelio y de alcanzar la perfección cristiana, sino porque en casa no había bastante dinero para proporcionarles la dote debida a su alcurnia y que resultara aceptable para los pretendientes del correspondiente rango. Nada escandaloso había en su conducta, pero tampoco había nada particularmente edificante: observaban su Regla, aunque la cumplían con resignación más que con entusiasmo. La vida en Loudun era dura. Las monjas de la nueva fundación habían llegado sin dinero a una ciudad que era parcialmente protestante y enteramente ruin.

La única casa que les fue posible alquilar era un edificio viejo y sombrío que nadie quería habitar, ya que, según la voz pública, había fantasmas en él. No tenían mobiliario y, durante algún tiempo, se vieron obligadas a dormir en el suelo. Las alumnas con las que contaban para organizar económicamente su vida, se incorporaban muy lentamente y, durante algún tiempo, las monjas de sangre azul de Sazilly y de Escoubleau, las de Barbezières y de la Motte, las de Belciel y de Dampierre, hubieron de acudir a trabajos manuales y abstenerse de carne, no solo los viernes, sino también los restantes días de la semana.

Al cabo de unos meses la vanidad vino en su auxilio. Cuando la burguesa ciudad de Loudun descubrió que sus muchachas podían, por una módica cuota, aprender el francés y adquirir los más corteses modales con profesoras tales como una prima segunda del cardenal Richelieu, o con una aún más próxima parienta del cardenal de Sourdis, o con la hija menor de un marqués, o con una sobrina del Obispo de Poitiers, cayeron alumnas y pupilas de inmediato y en gran número. Con toda aquella andanada llegó la prosperidad. Se contrató personal de servicio para los trabajos más penosos; en la mesa del refectorio reaparecieron la carne de vaca y de cordero; los colchones desaparecieron del suelo para ir a ocupar su lugar en camas de madera.

En 1627, la superiora de la comunidad fue trasladada y una nueva superiora la reemplazó en su puesto. Su nombre religioso era Juana de los Ángeles. Se llamaba en el mundo Juana de Belciel y era hija de Louis de Belciel, barón de Coze, y de Charlotte Goumart d'Escillais, la que procedía de una familia tan antigua y eminente como la de su marido. Nacida en 1602, rondaba los veinticinco años y su cara era, más bien, bonita. No así su cuerpo, diminuto hasta casi ser enana y un tanto deformado, quizás a causa de alguna afección tuberculosa de los huesos. La educación de Juana había sido casi tan rudimentaria como la de la mayoría de las jóvenes de su tiempo. Pero ella disponía de talento natural; sin embargo, su temperamento y su carácter venían a resultarle, lo mismo con relación a los demás que con respecto a sí misma, su peor enemigo. Porque su deformidad promovía, en su ánimo, un resentimiento permanente que le impedía sentir afecto alguno ni consentirse a sí misma el ser querida. Aborreciendo y siendo aborrecida, vivía como en una fortaleza inexpugnable de la cual apenas salía para atacar a sus enemigos —y toda persona viviente era, a priori, un enemigo— con súbitos sarcasmos. «Me enteré —dice Surin a propósito de esa mujer— que la madre superiora tenía cierta jocosidad natural que la excitaba a reírse y a desbordarse en chanzas, y que Balaam, el demonio, se complacía enormemente en mimar y alimentar ese humor. Me di cuenta de que aquel espíritu era totalmente opuesto a la seriedad con que se deben tratar las cosas de Dios y que eso alimentaba en ella una especie de placer, un gozo que no hace sino destruir la compunción del corazón, indispensable para una perfecta conversión a Dios. Me di cuenta también —sigue diciendo— de que con sólo una

hora de esta especie de chanza echaba por tierra todo lo que yo había ido elaborando a lo largo de muchos días. Así, promoví en ella el intenso deseo de desembarazarse por sí misma de ese enemigo». Hay risas perfectamente compatibles con las cosas de Dios —una risa de humildad y autocrítica, una risa de cordial tolerancia, una risa o hilaridad que sustituye a la desesperación o a la indignación ante los perversos despropósitos del mundo—. Lejos de ser así, las carcajadas de Juana eran de sarcasmo o de cinismo. Dirigidas contra los otros y nunca contra sí misma, la primera de esas dos modalidades, o sea, la de sarcasmo, era síntoma de ese enconado deseo del jorobado de vengarse del destino, procurando en lo que puede, jorobar a los demás; deseo de situar a los otros en su puesto; y el puesto de los otros, a pesar de las apariencias, estaba por debajo del de ella. La segunda, o de cinismo —originada por la misma necesidad de dominio compensatorio— era una expresión más impersonal, un deseo de chancearse de todo cuanto era, en general, más solemne. Las personas que poseen un carácter semejante al de Juana, están propensas a ocasionar grandes trastornos, tanto a sí mismos como a los demás. En el caso de Juana, sus padres, incapaces de soportar a una muchacha tan poco cordial, decidieron enviarla a vivir con una anciana tía, superiora de una abadía del contorno. Al cabo de dos o tres años la enviaron nuevamente a la casa paterna por motivos que en absoluto la honraban: las monjas habían fracasado en sus intentos de que ella pudiera hacer carrera. La vida en el castillo de sus padres le pareció tan odiosa que concluyó prefiriendo el claustro. Ingresó en el convento de ursulinas de Poitiers, cumplió su noviciado e hizo los votos. Como era de prever, Juana no se comportó como una verdadera monja, pero su familia era rica e influyente y la superioridad consideró que lo más conveniente era aguantarla como fuera. Repentinamente, se produjo un maravilloso y favorable cambio. Desde que llegó a Loudun, la hermana Juana se había conducido con ejemplar piedad y diligencia. La joven monja que en Poitiers había sido tan insubordinada, que había manifestado tan poco celo, que estado tan negligente en el cumplimiento de sus obligaciones, se había transformado en una perfecta religiosa: obediente, trabajadora, devota. Profundamente impresionada por aquella conversión, la madre superiora, al retirarse de su puesto, recomendó a la hermana Juana como la persona más idónea para ocupar su lugar. Cincuenta años más tarde, la propia convertida dio su versión de este episodio. «Tuve muy buen cuidado —escribe— de hacerme indispensable a todas en lo que respecta a la autoridad y como había pocas monjas, la superiora se sintió obligada a encomendarme toda suerte de trabajos de la comunidad. No era que no se pudieran realizar sin mí, pues había monjas más capaces y mejores que yo; era simplemente que me imponía a ellas por mil pequeñas complacencias, por lo cual yo misma venía a hacerme necesaria para la superiora. Aprendí a adaptarme a su humor y a prevalecer sobre ella de tal modo, que al fin no encontraba nada bien hecho si no estaba hecho por mí. Hasta llegó a pensar que yo

era buena y virtuosa. Una opinión de tal calidad sobre mi persona envaneció tanto mi corazón que ya no encontré dificultad para llevar a cabo acciones que parecían dignas de estimación. Aprendí a disimular y a manejar la hipocresía tan bien que mi superiora pensaba de mí lo mejor y encontraba siempre aceptables mis inclinaciones. Me concedió muchos privilegios, de los que yo abusaba, y como era buena y virtuosa y creía que yo trataba de acercarme a Dios con cristiana perfección, me invitaba frecuentemente a conversar con venerables monjes, y yo le seguía el humor para contentarla y así pasar el tiempo». Cuando los venerables monjes se despedían de ella, hacían pasar a través de la reja algunos libros clásicos de la vida espiritual recientemente traducidos. Un día era el tratado de Blosius, otro la *Vida de la Santa Madre Teresa de Ávila*, otra vez las *Confesiones* de San Agustín, o el libro de Del Río sobre los ángeles caídos. En cuanto leía un libro de aquellos se ponía a discutir sobre su contenido con la madre superiora y con los buenos padres venerables. Así, ella misma se daba cuenta de que su actitud iba cambiando gradualmente. Las piadosas conversaciones del locutorio, los estudios de literatura mística, dejaban de ser meros pasatiempos y se convertían en medios para alcanzar un fin específico. Si leía a los místicos, si hablaba con los visitadores carmelitas a propósito de la perfección, no era por razón de su ascensión progresiva en el camino de la vida espiritual, sino por aparentar mayor suficiencia y eclipsar a las otras monjas en todo momento y ocasión. El atosigante complejo de superioridad que tenía había encontrado un escape: un nuevo y atrayente campo en que operar. Aunque todavía estallaba en ocasionales carcajadas de sarcasmo y de cínica bufonería, en los momentos que consideraba más graves la hermana Juana se había transformado en una experta en espiritualidad, en una erudita investigadora de los asuntos de la teología mística. Avisada por sus conocimientos podía hacer bajar la vista a sus hermanas con una fruición realmente deliciosa que era, a la vez, de satisfacción y piedad. Las monjas eran piadosas, las monjas eran difíciles de gobernar; pobres cosas para ser buenas. Y todo eso ¡con qué especie de virtud más frívola, con qué devoción más ignorante y cerril! ¿Qué conocían ellas de gracias extraordinarias? ¿Qué de las pruebas espirituales, de los éxtasis e inspiraciones? ¿Qué de la avidez del ánimo y de la noche del sentido? La respuesta a todo eso, la respuesta, totalmente gratuita, a cuestiones como ésas, era siempre la misma: que no sabían nada, absolutamente nada, de todo ello. En cambio Juana, la pequeña enana con un hombro más alto que el otro, conocía muy bien todas esas cosas.

Madame Bovary acabó mal, precisamente, porque se imaginó ser la especie de persona que de hecho no era. Jules de Gaultier, dándose cuenta de que la heroína de Flaubert daba forma a una tendencia humana muy difundida, acuñó con su nombre la palabra «bovarismo» y escribió a este propósito un libro que merece ser conocido. El bovarismo, en realidad, no siempre es desastroso; por el contrario, el proceso por el

cual imaginamos ser lo que no somos y por el cual actuamos con base a este criterio, es uno de los mecanismos más efectivos de la educación. El título del más permanente de todos los libros de devoción cristiana, la *Imitación de Cristo*, es un elocuente testimonio. Pensando y actuando en una situación dada, no como pensaríamos y actuaríamos normalmente, sino más bien como imaginamos que deberíamos hacerlo si fuésemos como los que son mejores que nosotros, es como nosotros al fin dejamos de ser como éramos y llegamos, en cambio, a parecernos a nuestro modelo ideal. Claro que a veces el ideal es pobre y el modelo elegido más o menos indeseable. Pero el mecanismo bovarístico de imaginarnos ser lo que no somos y de pensar y actuar como si esa figuración nuestra fuera un hecho, es siempre el mismo. En el campo del vicio, por ejemplo, se nos ofrece también una especie de bovarismo: es el bovarismo del buen chico que premeditadamente se entrega a la bebida y al lupanar, a fin de hacerse pasar como un admirador galán. También hay un bovarismo en el orden de las jerarquías: es el bovarismo del burgués que se imagina ser un aristócrata y para quien toda su preocupación estriba en comportarse como tal en sus gustos y maneras. Hay un bovarismo político, que es el de todos aquellos que viven para imitar a Lenin, a Webb o a Mussolini: Hay un bovarismo cultural y estético: éste es el de las *précieuses ridicules*, bovarismo del moderno filisteo que de la noche a la mañana da el salto de trampolín de la portada del *Saturday Evening Post* a las originalidades de Picasso. Y, finalmente, existe el bovarismo en religión: en él encontramos, como remate de la escala, al santo que con plena entrega de sí mismo imita a Jesucristo y, en el otro extremo, al hipócrita que trata de hacer creer que es un santo con el fin de conseguir mejor sus propósitos enteramente profanos. En el punto medio entre estos dos extremos que representan Tartufo, por una parte, y San Juan de la Cruz, por la otra, existe una tercera variedad de bovaristas religiosos. Estos absurdos, pero a menudo conmovedores comediantes de la vida espiritual, ni son conscientemente malvados, ni son resueltamente piadosos. Tal vez sus intenciones, demasiado humanas desde luego, no pretendan otra cosa que caminar a dos vertientes: la del mundo religioso y la del mundo profano. Ciertamente, aspiran a la salvación, pero a costa de que no les resulte muy cara; esperan ser premiados, pero sólo en cuanto se los considere héroes o contemplativos, y no por lo que hacen o por lo que son. La fe que los sostiene es la ilusión de que repitiendo muchas veces: ¡Señor!, ¡Señor!, ya tienen ganado, de una manera o de otra, un puesto en el Reino celestial. Sin esto de ¡Señor!, ¡Señor!, o un equivalente de tono más devoto, o de más afinada doctrina, el proceso de la bovarización religiosa resultaría difícil y, en algunos casos, imposible. En este sentido la pluma es más eficaz que la espada, pues es por el pensamiento hecho verbo por lo que nosotros dirigimos y mantenemos nuestros esfuerzos y realizamos nuestras obras. Pero también está el riesgo de usar las palabras como sustitutos, viviendo en un universo puramente verbal y no en el mundo

concreto de la experiencia inmediata. Cambiar un vocabulario es fácil; cambiar las circunstancias externas o nuestros hábitos inveterados es duro y enojoso. El bovarista religioso, que no se halla preparado para acometer una sincera imitación de Cristo, se satisface por su cuenta con la adquisición de un nuevo vocabulario. Pero un nuevo vocabulario no es lo mismo que un nuevo ambiente o un nuevo carácter. La letra mata o, al menos, deja inerte. Es el espíritu, la realidad que subyace bajo los signos verbales, lo que procura nueva vida. Las frases que, en su formulación primitiva, daban expresión a significativas experiencias, tienden (y así sucede con la naturaleza del ser humano y de sus organizaciones religiosas) a transformarse en una jerga, en una vulgaridad piadosa, por medio de la cual el hipócrita enmascara su consciente maldad y, el más o menos inocente comediante, trata de engañarse a sí mismo y de impresionar a sus cofrades. Como podía esperarse, Tartufo habla y enseña a los otros a hablar el lenguaje de los hijos y siervos de Dios:

De toutes amistiés il détache mon âme
Et je verrais mourir frère, enfants, mère et femme
Que je me'n soucierais autant que de cela.[31]

Advertimos aquí un eco desfigurado de los Evangelios, una parodia de las doctrinas ignaciana y salesiana de la santa indiferencia. ¡Qué patéticamente confiesa el hipócrita su total depravación cuando queda desenmascarado! Los santos siempre creyeron ser unos grandes pecadores, y Tartufo no es excepción de la regla.

Oui, mon frère, je suis un méchant, un coupable,
Un malheureux pécheur, tout plein d'iniquité:
Le plus grand scélerat qui jamais ait été.[32]

Es el lenguaje de Santa Catalina de Siena, y el lenguaje, en algunos pasajes, de Juana de los Ángeles en su *Autobiografía*.

Hasta cuando se encuentra de flirteo en Elmira, Tartufo emplea la fraseología del devoto:

De vos regards divins l'inefflable douceur. [33]

Estas palabras, aplicadas a Dios o a Jesucristo se encuentran en los escritos de todos los místicos cristianos. *C'en est fait*, exclama el indignado Orgon cuando por fin descubre la verdad.

C'en est fait, je renonce à tous les gens de bien;
J'en aurai désormais une horreur effroyable,

Et m’en vais devenir pour eux pire qu’un diable.[34]

Su hermano, más sensible, tiene que darle una breve lección de semántica. Porque algunos hombres de bien no son lo que parecen ser, de lo cual no se deduce que todos sean villanos o comediantes; cada caso debe ser considerado según sus propios méritos. A lo largo del siglo, algunos de los más eminentes directores espirituales —el cardenal Bona era uno de ellos, el jesuita padre Guilloré era otro— publicaron exhaustivos tratados sobre los problemas de la distinción entre la falsa espiritualidad y la auténtica, entre la mera retórica y la sustancia, viva, entre el fraude y la fantasía de las «gracias extraordinarias». Sometido a los *tests* peculiares de estos escritores, parece muy improbable que la hermana Juana pudiera salir airosa. Desgraciadamente, sus directores no eran rigurosos y sólo mostraban impaciencia por ofrecerle el don de la incertidumbre.

Mujer sana o histérica —pero en su condición de consumada actriz—, sor Juana tuvo la desgracia de ser tomada en serio siempre, excepto, como ya veremos, en el único momento en que se esforzó cuanto pudo para decir la verdad. Si sus directores la consideraban seriamente era, o bien porque tenían sus razones, no demasiado convincentes, para creer en sus «gracias extraordinarias», o bien porque se hallaban entregados por naturaleza y por *Weltanschauung*[35] a esa especie de ilusión. Nosotros, por nuestra parte, podemos preguntarnos: ¿Hasta qué punto la tomaban en serio las monjas, sus compañeras? A todas esas cuestiones sólo podemos responder con conjeturas.

Debió de haber un tiempo en que, a pesar de la perfecta expresión alcanzada en la representación de sus papeles más solemnes, los comediantes de la vida espiritual tuvieron que llegar a la penosa convicción de que algo no marchaba bien y, por otra parte, de que tal vez, después de todo, Dios no es objeto de burla, y de que los seres humanos pueden no ser tan ciegos como uno está dispuesto a suponer. Esta última verdad parece haber encarnado en sor Juana durante la bella y primitiva etapa de su prolongada personificación imitando a Santa Teresa. «Dios —escribe ella— permitió muchas veces que las cosas pudieran ocurrirme en compañía de criaturas que me daban mucha pena». A través de los opacos velos de esta jerga adivinamos el irónico encogimiento de hombros con que la hermana A escuchaba algunos discursos particularmente elocuentes sobre el matrimonio espiritual, o el tozudo comentario que hacía la hermana B sobre el nuevo ardid de Juana en la iglesia; aquello de volver sus ojos a lo alto y estrechar sus manos, como hacen los santos en las pinturas barrocas, sobre un pecho furiosamente palpitante inflamado de «gracias extraordinarias».

Solemos imaginarnos, simultáneamente, como comprendidos sin esfuerzo alguno o como impenetrables, pero, a no ser cuando las personas nos cegamos por alguna fatuidad, los demás pueden ver a través de nosotros tan fácilmente como nosotros

podemos ver a través de ellos. El descubrimiento de este fenómeno puede conducirnos a un gran desconcierto. Afortunadamente para sor Juana —o acaso para su desgracia—, la primera madre superiora de la casa de Loudun era menos perspicaz que aquellas otras monjas cuyo irónico escepticismo le habían causado tanta pena. Profundamente impresionada por la santa conversación de su joven pupila y por su conducta ejemplar, la buena madre no había tenido la menor duda en recomendar el nombramiento de Juana como superiora. El nombramiento ya estaba hecho y ella, con sus veinticinco años, estaba al frente de toda una casa de oración. Era la reina de un diminuto imperio cuyos diecisiete súbditos se hallaban obligados por ley de santa obediencia a cumplir sus órdenes y a escuchar sus consejos. Ahora que la victoria estaba asegurada, que los frutos de una larga y laboriosa campaña se hallaban en sus manos, sor Juana se sentía capacitada para mayores empresas. Seguía con sus lecturas místicas, continuaba con sus pláticas eruditas sobre la perfección cristiana y de cuando en cuando, se permitía tomarse algún descanso puesto que, como superiora, ordenaba su propia vida. En el locutorio, donde era libre de pasar todo el tiempo que gustara, la nueva superiora se complacía en interminables conversaciones con amigos y conocidos del mundo no enclaustrado. Años más tarde, expresaría piadosamente el deseo de que le permitiesen dar cuenta de «todas las faltas que he cometido, o sido causa de que se cometiesen, en el curso de las conversaciones que no eran estrictamente necesarias, pues entonces se vería cuán peligroso resulta el exponer a las monjas jóvenes con tal facilidad a las rejas del locutorio, aunque su conversación pueda parecer totalmente espiritual». Sí, hasta los discursos más espirituales, como sabía muy bien la madre superiora, llevaban a desviaciones tortuosas y a conclusiones muy diversas. Uno de ellos, por ejemplo, comenzaba con una serie de edificantes observaciones sobre la devoción a San José, sobre la meditación y el momento preciso en que puede ser permitido el dar lugar a la plegaria de simple veneración, o sobre la santa indiferencia y la práctica de la presencia de Dios; sí, uno de ellos comenzaba con esas cosas y de pronto, antes de que el auditor o lector se diera cuenta de dónde estaba o de cómo había llegado allí, se encontraba con que estaba discutiendo, todavía una vez más, las hazañas del fascinante y abominable Grandier.

—Aquella desvergonzada criatura de la calle del Lion d’Or.

—Aquella joven buena pieza que era ama de llaves del señor Hervé cuando éste era soltero…

—Aquella hija de un zapatero remendón que pertenecía a la servidumbre de su Majestad la Reina madre y que le tenía informado de todo lo que sucedía en la Corte.

—Y sus penitentes…

—¡Oh, no diga! ¡Una se estremece de pensar…!

—¡Oh, sí, sí! ¡Una se estremece!… ¡Y en la sacristía, reverenda madre, y en la sacristía…! ¡Ni a quince pasos del Santo Sacramento!

—Y aquella pobre muchacha… La Trincant… Seducida…, ya podéis decirlo, ya, delante de las narices de su padre y en su propio despacho.

—Y ahora la señorita de Brou. Esa mojigata, esa rigorista, tan pagada de su virginidad que nunca se casaría; tan devota que cuando murió su madre habló de hacerse carmelita, y en cambio…

En cambio… La madre superiora, pensando en su propio caso, hubo de decirse a sí misma que allí no había habido «en cambio»… En suma: novicia a los 19 años y monja cuando aún no tenía la edad suficiente. Y todavía, cuando a raíz de la muerte de sus hermanas y de sus dos hermanos, sus padres le habían pedido encarecidamente, le habían suplicado y mendigado que volviera a casa y se casase y les diese nietos… ¿Por qué había rehusado? ¿Por qué, a pesar de que odiaba aquella vida lúgubre, metida entre cuatro paredes, persistió en hacer los votos perpetuos? ¿Fue por amor de Dios?… ¿O fue por aversión a su madre? ¿Fue por despecho contra el señor de Coze, o por complacer a Jesús? Pensó con envidia en Madeleine de Brou: ni un padre colérico ni una madre espía; mucho dinero y dueña de sus actos; libre para hacer lo que quisiese… Y ahora era de Grandier. Y ella con una envidia que oscilaba entre la aversión y la complacencia.

—¡Esa hipócrita de cara pálida como la cara de una virgen mártir de un libro de pintura! ¡Esa hipócrita chismosa con sus rosarios y sus rezos inacabables y su edición de bolsillo del Obispo de Ginebra en tafilete rojo! Y qué fuego de volcán y qué lujuria debajo de aquellos lutos. No, no era mejor que aquella puerca de la calle del Lion d’Or; no era mejor que la hija del zapatero remendón o que la pequeña Trincant. Éstas, al menos, tenían la disculpa de ser jóvenes o viudas, que era algo que no podía decirse de aquella solterona de treinta y cinco años, con una figura como palo de mayo y sin gracia ninguna. En cambio ella, la priora, estaba todavía en sus veintitantos. ¡Y qué veintitantos años! La hermana Claire de Sazilly acostumbraba a decir que su cara, bajo la toca, era como el destello de un ángel en medio de una nube. ¡Y qué ojos! A todos habían cautivado sus ojos: hasta a su madre, hasta a su detestable y vieja tía, la abadesa. ¡Si tan sólo pudiese traerle al locutorio! Ella le observaría a través de las rejas, le miraría fijamente con mirada penetrante, incisiva, con ojos que le revelarían su alma por entero y en toda su desnudez. Sí, en toda su desnudez, pues la reja no era el auxiliar de la modestia; se hallaba en el lugar de la modestia. La reclusión había sido eliminada de la mente e incorporada a una celosía de hierro; por eso, detrás de aquellas barras, cualquiera podía ser un descarado. Pero ¡ay!, la oportunidad para el descaro nunca se presentó por sí misma. El párroco no tenía razón alguna, profesional o personal, para visitar el convento; tampoco era el director espiritual de las monjas ni tenía parienta entre las pupilas. Sus litigios y sus obligaciones no le dejaban libre ni un momento para charlas de menor cuantía, ni siquiera para alguna plática sobre la perfección y, además, sus litigios no le dejaban

apetito para nuevas y arriesgadas «aventuras». Uno tras otro se sucedían los meses, los años se sucedían sin que la priora encontrase ocasión para el deseado despliegue de sus ojos irresistibles. Para ella Grandier era simplemente un nombre, pero un nombre de prestigio, un nombre que evocaba en sueños inconfesables, en íntimos e impuros deseos, un demonio de curiosidad, un íncubo de concupiscencia. Una reputación de tenorio es el equivalente mental de las insinuaciones de carácter puramente fisiológico que se dan en los animales durante sus sesiones matinales: gritos, olores olfateados y, en el caso de ciertas polillas, hasta radiaciones infrarrojas. Para una mujer, un nombre en promiscuidad constituye una permanente invitación al chismorreo con los hombres. ¡Qué fascinante el seductor profesional, el curtido destructor de corazones, hasta para las damas más respetables! Las aventuras amorosas de Grandier adquirían un valor de proporciones heroicas en la imaginación de sus feligresas. Grandier quedó convertido en una figura mítica, en parte Júpiter, en parte sátiro, lujurioso hasta la bestialidad y, no obstante, o tal vez por eso, extraordinariamente atractivo. En el juicio contra Grandier, una señora perteneciente a una de las familias más honorables de Loudun declaró que, después de administrarle la comunión, el párroco la había mirado fijamente y que, desde aquel momento, «se sintió presa de un violento amor hacia él que comenzó a manifestarse por un leve estremecimiento de todos sus miembros». Otra le encontró en la calle y, desde entonces, quedó subyugada «por una pasión irresistible». Una tercera, viéndole entrar en una iglesia, sintió «una profunda emoción a la vez que unos impulsos irrefrenables, unos deseos incontenibles de acostarse con él sin esperar más». Todas esas señoras eran manifiestamente virtuosas y gozaban de una reputación sin tacha, aparte de que cada una de ellas tenía en su casa a su marido y una prole que aumentaba año tras año. La pobre madre superiora no tenía nada que hacer: no tenía marido, no tenía hijos. Y no tenía vocación. ¡Qué maravilla sentirse enamorada del monstruo incomparable!

La mère prieure en fut tellement troublée, qu'elle ne parlait plus que de Grandier, qu'elle disait estre l'objet de touttes ses affections.[36]

Esa doble *t* de la palabra *touttes* parece que intente elevar hasta la cima el significado *todas*, dando a entender que Grandier se convierte en el objeto de unas afecciones que van más allá del límite de la experiencia, afecciones que era imposible que nadie sintiera y que, sin embargo, sentía ella en toda su monstruosa y perversa enormidad. El recuerdo del párroco la asediaba constantemente. Sus meditaciones, que deberían haber sido para ella como un ejercicio de la presencia de Dios, fueron un ejercicio, desde luego, pero de la presencia de Urbain Grandier o, más bien, de la imagen fascinante y obscena que había ido cuajando en su imaginación alrededor de su nombre. Suyo era el abstracto y, por lo tanto, indefinido e insano deseo de la polilla por la luz, de la colegiala por el romántico cantor, de la aburrida y

esclerotizada ama de casa por Rodolfo Valentino.

En pecados meramente carnales, tales como la gula y la lujuria, el cuerpo, por su misma composición, impone ciertos límites; en cambio, así como es débil la carne, el espíritu está dotado de una voluntad que no tiene límites. Los pecados de la voluntad y de la imaginación no hay quien los detenga. La avaricia y la ambición de poder son vicios tan desorbitados, que apenas si se puede encontrar algo parecido en este mundo sublunar. Y lo mismo sucede con aquello que D. H. Laurence llamaba el «sexo de la cabeza». Como pasión heroica es una de las últimas enfermedades de las mentes distinguidas; como sensualidad de la imaginación es una de las primeras de la mente insana. En cualquiera de ambos casos, si estamos libres del cuerpo y de las limitaciones que a nuestras ideas y caprichos les imponen la fatiga, el fastidio y el esencial desatino de muchos acontecimientos, también podemos planear en el infinito.

Detrás de las rejas, la madre superiora se sentía como la víctima de un monstruo insaciable de verdad: su imaginación. En su propia persona parecía que llegaban a combinarse la temblorosa y lacerada víctima con algo infernal, semejante a un sabueso del Señor. Como era de esperar, su salud se quebrantó. Por el año 1629 sor Juana se vio atacada de un trastorno sicosomático que, según el testimonio del doctor Ragier y del cirujano Mannoury, «la debilitó de tal modo que difícilmente podía caminar», Recordemos que durante aquellos días el *pensionnat* de las Ursulinas iba desarrollando sus lecciones de lectura y escritura del catecismo, y de conducta, teniendo como alumnas un conjunto cada vez más numeroso de jóvenes pupilas. ¿Cómo reaccionaban esas alumnas ante las actuaciones de una directora que se hallaba atrapada por su obsesión sexual y de unas maestras alteradas por la histeria de su directora? Los documentos, desgraciadamente, no dan respuesta a esta cuestión. Todo lo que sabemos es que hasta la última etapa de los procesos incoados, los indignados padres no sacaron a sus hijos de la férula de la buena hermana. Por el momento —así lo parecía—, la atmósfera moral del convento no era tan anormal como para promover la alarma. Al cumplir cinco años en sus funciones como superiora se produjeron una serie de acontecimientos que, aunque en sí mismos no tenían importancia, estaban destinados a tener repercusiones enormes. El primero de estos sucesos fue la muerte del director de las Ursulinas, canónigo Moussaut. Muy digno sacerdote, el canónigo se había entregado de corazón a la nueva comunidad pero, a pesar de toda su buena voluntad, desde el momento en que comenzó a entrar en la senilidad, no pudo influir positivamente. Ni él comprendía nada de sus penitentas ni sus penitentas prestaban atención a nada de lo que él decía. Con la noticia de la muerte de Moussaut, la priora dio la impresión de hallarse abrumada por una gran tristeza. La impresión, nada más, pues lo cierto era que se sintió colmada de un íntimo y efervescente júbilo.

Tan pronto como el viejo caballero fue inhumado con el ceremonial correspondiente, la superiora despachó una carta destinada a Grandier. Comenzaba con un párrafo sobre la irreparable pérdida que aquella muerte significaba para la comunidad; consideraba después la necesidad que tenían, ella misma, y todas las hermanas, de encontrar la guía espiritual de algún director no menos sabio y santo que el querido difunto y terminaba con una invitación al propio Grandier a seguir tras las huellas del canónigo. Excepto la ortografía, que siempre había sido el punto flaco de sor Juana, la misiva era en todo lo demás un escrito de verdadera altura. Volviéndola a leer en la pulcra copia con que se había quedado, la madre superiora no encontraba razón alguna para pensar que Grandier pudiese resistir a una llamada tan sincera, tan piadosa, tan delicadamente halagadora. No obstante, la respuesta de Grandier fue una atenta declinación. No sólo no se consideraba digno de tan alto honor, sino que, además, se encontraba sumamente atareado con sus obligaciones de la parroquia. Desde el pináculo de la alegría la priora sufrió una desilusión en la cual la pena iba mezclada con el amor propio herido, dando lugar a que fuera creciendo, según pensaba, tras el amargo resquemor de la derrota, una rabia persistente y furiosa unida a una firme y maligna voluntad de odio. Ahora bien, no le resultaba fácil dar satisfacción a ese deseo, ya que él párroco vivía en un mundo en el cual no podía penetrar una monja de clausura. Ella no podía ir hasta él, y Grandier no quería acudir a su llamada. Su más importante ocasión para un contacto personal se le ofreció cuando Madeleine de Brou se presentó en el convento para visitar a su sobrina, que era una de las pupilas. Al entrar en el locutorio, Madeleine se encontró con la superiora frente a la reja. La saludó gentilmente, pero la priora le respondió con insultos que se fueron haciendo más agrios y violentos conforme iban resonando en el locutorio.

—¡Barragana! ¡Ramera! ¡Prostituta! ¡Corruptora de sacerdotes! ¡Delincuente de los peores sacrilegios!

Y, como remate de aquella andanada furibunda y terrible, la priora, acercándose cuanto pudo a su rival, le lanzó a través de las rejas un inesperado escupitajo. Madeleine dio media vuelta y desapareció sin decir palabra. La última esperanza de una venganza personal, cara a cara, se había desvanecido. Pero, al menos, podía hacer algo todavía; podía conchabarse ella misma —y toda la comunidad con ella— con los enemigos declarados de Grandier. Sin demora alguna mandó llamar al hombre que entre todos los clérigos de la ciudad esgrimía más convincentes razones para odiarle. Poco favorecido, cojo de nacimiento, vacío de talento no menos que de atractivo, el canónigo Mignon había envidiado siempre la arrogante figura del párroco, su vivaz ingenio y sus frecuentes éxitos. A esa antipatía general tenemos que añadir, a lo largo de los años, un gran número de razones de aversión, por ejemplo: el sarcasmo de Grandier, el haber seducido éste a Philippe Trincant, prima de Mignon, y el episodio

más reciente del pleito entablado por la propiedad de una parcela que se disputaban la Iglesia colegial de la Santa Cruz y la parroquia de San Pedro. Obrando contra el consejo de sus cofrades, los otros canónigos, Mignon había tomado las cosas por la tremenda y, como ellos le pronosticaron, perdió el pleito. Escocido todavía por aquella humillación y después de una larga plática sobre la vidaespiritual y sobre la escandalosa conducta del párroco, ella le invitó a ocupar el cargo vacante desde la muerte de Moussaut y le propuso aceptase ser el confesor de las monjas. El ofrecimiento fue aceptado inmediatamente. Ni que decir tiene que un nuevo aliado se había unido a las fuerzas confederadas contra Grandier. Pero ¡qué uso pudieran hacer de este aliado, Mignon no lo sabía aún! Ahora bien, lo mismo que un buen general ya dispuesto, él se hallaba preparado a aprovechar la primera ocasión en cuanto se presentase. Entretanto, en lo más íntimo y recóndito del alma de la madre superiora, ese nuevo odio que le acuciaba contra Grandier no había eliminado, ni siquiera mitigado, la obsesión de su antiguo deseo. El imaginado héroe de sus sueños permanecía sin declinar; mas ya no era el príncipe encantador para el que se deja la puerta abierta durante la noche, sino un impertinente íncubo que se deleita infligiendo a sus víctimas el ultraje de un desagradable pero irreprimible placer. Después de la muerte de Moussaut, sor Juana soñó varias veces que aquel pobre viejo había vuelto del purgatorio a implorar de sus antiguos penitentes que intercediesen con sus oraciones a favor de su párroco. Pero, así como aquella aparición iba hablando con su aire compungido, todo iba cambiando de aspecto, y «la misma figura del que había sido hasta hace poco su confesor desapareció de su vista para dar lugar a la apariencia y al rostro de Urbain Grandier que, cambiando de palabras y de conducta, le habló de amor, le suplicó con caricias no menos atrevidas que indecentes y la apremiaba a concederle aquello de lo cual ya no disponía ella, aquello que por sus propios votos había consagrado a su divino desposado». Por la mañana, la madre superiora les contaba a las monjitas sus aventuras nocturnas. Aquellos cuentos no perdían nada en el relato. De tal modo que súbitamente, dos señoritas, la hermana Claire de Saizilly, sobrina del cardenal Richelieu, y otra Claire, una hermana seglar, eran víctimas también de fantásticas visiones de impertinentes clérigos y oían también una voz atrevida que les cuchicheaba las proposiciones más escandalosas.

El inmediato y definitivo acontecimiento en la larga serie que culminó con la aniquilación del párroco, fue una inocente pero pesada broma. Proyectada por un conjunto de monjas jóvenes en combinación con sus alumnas mayores y con la intención de amedrentar a las más pequeñas; la broma consistió en un espectáculo de aparecidos y duendes. La casa en que se hallaban alojadas las monjas y sus pupilas estaba considerada por el vulgo —según ya hemos dicho— como una casa encantada. Por tal razón, poco después de la muerte del canónigo, las habitantes de la casa, naturalmente predispuestas a los cuentos de fantasmas, quedaron como atenazadas

por un terror glacial. Solían ver, deslizándose en las sombras, alrededor de los dormitorios, una blanca figura envuelta en una sábana. A raíz de esa primera visión, las puertas fueron celosamente aseguradas con cerrojos. Pero los fantasmas entraban a través de las ventanas y se calaban por las paredes o eran introducidos en las habitaciones por su quinta columna. Las sábanas de las camas quedaban desgarradas y en la cara se sentía el contacto de unos dedos helados. Arriba, en los desvanes, arrastre y chirrido de cadenas. La chiquillada se estremecía de espanto, las reverendas madres se santiguaban en el nombre del Padre, del Hijo… e invocaban al glorioso San José. Todo en vano. Al cabo de unas noches de tranquilidad, los espíritus tornaron a sus andadas. La escuela y el convento vivieron, desde entonces, en un pánico constante. Sentado en su banco del confesonario, el canónigo Mignon se fue enterando de muchas cosas: de íncubos dentro de las celdas, de espíritus deambulando por los dormitorios, de bromistas que se paseaban por los desvanes. En fin, lo supo todo: había alboreado una luz de verdad y parecía apuntar sobre aquellos hechos el dedo de la Providencia. Los episodios que acontecían allí actuaban como conjugados a conseguir entre todos ellos un resultado bueno; él también colaboraría.

Con tales propósitos, lo primero que hizo fue una severa reconvención a las bromistas, al propio tiempo que les ordenó que no dijesen nada a nadie de sus jugarretas. Por su cuenta se preocupó de infundir un nuevo terror en el alma de aquellas pobres víctimas, burladas con tal patraña, diciéndoles que lo que estaban tomando por simples aparecidos eran probablemente demonios. Y desde luego, lo mismo a la madre superiora que a las hermanas visionarias las confirmó en sus respectivas alucinaciones, asegurándoles que los nocturnos visitantes eran real y manifiestamente satánicos.

Después de haber dispuesto así su plan se dirigió a la casa de campo del señor Trincant, en Puydardane, a una legua de la ciudad, en compañía de cuatro o cinco de los más influyentes enemigos del párroco. Allí, ante el consejo de guerra, hizo un relato de lo que estaba aconteciendo en el convento y trató de demostrar cómo podía explotarse una situación como aquélla en detrimento de Grandier. Se discutió la cuestión y se dispuso un plan de campaña completo, con sus armas secretas, su guerra psicológica y un servicio sobrenatural de inteligencia. Aprobado el plan, los conspiradores se despidieron animados del mayor optimismo.

Esta vez —se decían unos a otros— lo tenemos acogotado.

La gestión inmediata de Mignon fue la de ir a visitar a los carmelitas. Lo que él necesitaba era un exorcista. ¿Podrían proporcionarle uno los padres reverendos? Con gran placer el padre prior le proporcionó, no uno sino tres: el padre Eusèbe de Saint-Michel, Pierre Thomas de Saint-Charles y Antonin de la Charité. Con Mignon se pusieron a trabajar sin demora y alcanzaron tanto éxito en sus operaciones que en muy pocos días todas las monjas, excepto dos o tres de las más viejas, recibían las

visitas nocturnas del párroco.

A1 poco tiempo comenzaron a correr rumores sobre los fantasmas del convento y, en un abrir y cerrar de ojos, ya fue comidilla de todos la extraordinaria noticia de que las santas hermanas iban siendo poseídas, noche tras noche, por íncubos satánicos, con el aditamento de que estos demonios cargaban la culpa de todas aquellas incidencias sobre las espaldas de Grandier.

Como se puede imaginar, los protestantes reventaban de alegría Que un sacerdote papista se hubiese confabulado con Satanás para pervertir a todo un convento de ursulinas era algo tan inaudito que casi les consolaba de la pérdida de La Rochelle. Por lo que respecta al propio párroco, no hizo otra cosa que encogerse de hombros. Después de todo, él no había puesto nunca sus ojos ni sobre la madre superiora ni sobre sus monjas histéricas. Lo que pudieran decir aquellas mujeres salidas de sí, no era sino producto de su propio estado morboso: una cerrada y tenebrosa melancolía mezclada con un toque de *furor uterinus*. Privadas de los hombres, las pobres chicas necesitaban soñar con algún íncubo.

Cuando le hicieron saber al canónigo Mignon con qué clase de argumentos se despachaba Grandier, no hizo más que sonreír, si bien puntualizando claramente que el que ríe mejor es el que ríe el último. Entretanto, la tarea de exorcizar a todos aquellos demonios era tan grande y tan penosa que, después de algunos meses de heroica lucha con los entes de Satanás, el canónigo se vio obligado a demandar refuerzos. El primero en ser llamado fue Pierre Rangier, el párroco de Veniers, hombre que debía su extraordinaria influencia en la diócesis y su universal impopularidad al hecho de haber actuado como espía y agente secreto del obispo. Actuando Rangier como exorcista, el canónigo estaba seguro de que en las altas esferas no se caería en el escepticismo. La victoria sobre los malos espíritus sería oficial y ortodoxa. A la colaboración de Rangier se sumó la de otro sacerdote de muy diferente cuño: era Barré, párroco de Santiago, iglesia de la vecina ciudad de Chinon y uno de esos cristianos negativos para quienes el demonio es incomparablemente más real y hasta más interesante que Dios mismo. Veía huellas de pezuñas por todas partes. Reconocía la presencia de Satán en cuantas cosas desastrosas sucedían y también en los hechos placenteros que hacían amable la vida: Nada le producía tanto gozo como tener una agarrada con Belial o Belcebú, y por esa razón se pasaba la vida fabricando y exorcizando demonios. Gracias a él, Chinon estaba repleta de muchachas delirantes, de vacas embrujadas, de maridos impotentes a causa de los malévolos encantamientos de algún hechicero. En su parroquia nadie podía quejarse de que la vida careciera de interés; con el párroco y con el demonio allí, no había un solo instante para aburrirse.

La invitación de Mignon fue aceptada inmediatamente. Pocos días después Barré aparecía, procedente de Chinon, a la cabeza de una procesión muy nutrida de sus

feligreses más fanáticos. Con gran disgusto se enteró de que los exorcismos se habían llevado a cabo a puerta cerrada.

—¡Vaya una idea! ¡Encerrar la luz en el cajón del arca! ¿Por qué no dar a la gente la posibilidad de que pueda iluminarse?

Las puertas de la capilla de las ursulinas fueron abiertas de par en par. El populacho pudo entrar como quiso. A su tercer intento Barré consiguió que la madre superiora fuese atacada por intensas convulsiones. «Despojada de sentido y de razón». La hermana Juana cayó rodando por el suelo. Fue grande el regocijo de los espectadores, en especial cuando le vieron las piernas. Por fin, después de muchas violentas contorsiones, vejaciones, alaridos y rechinar de dientes con tanta furia que dos se le rompieron en la misma boca, el demonio obedeció la orden de dejar en paz a su víctima. La priora había quedado hecha una piltrafa. Barré secó el sudor de su frente.

Y ahora les tocaban sus turnos respectivos al canónigo Mignon con sor Claire de Sazilly, al padre Eusèbe con la hermana seglar, a Rangier con la hermana Gabrielle de la Encarnación. Al terminar el día concluyó la función. La multitud de espectadores se apiñaba fuera, bajo la luz del crepúsculo otoñal. Todos estuvieron de acuerdo en afirmar que desde aquellos días en que unos acróbatas trashumantes habían llegado de lejos con sus dos enanos, sus osos amaestrados y sus bailarines, jamás había gozado el pobre y viejo pueblo de Loudun de un espectáculo semejante. Y, además, completamente gratuito, pues nadie tuvo que echar la más insignificante moneda en la talega como cuando se pasa la ronda y, si alguien daba algo, un cuarto de penique sonaba allí con tanta música como una moneda de plata.

Al cabo de dos días, el 8 de octubre de 1632, Barré alcanzó su primera gran victoria fulminando a Asmodeo, uno de los siete diablos que habían tomado posesión del cuerpo de la priora. Hablando por boca de la endemoniada, Asmodeo reveló que se hallaba atrincherado en el bajo vientre de sor Juana. Barré luchó a brazo partido con él durante más de dos horas. Las enfáticas frases del latín retumbaron altisonantes una y otra vez.

—*Exorciso te, immundissime spiritus, omnis incursio adversarii, omne phantasma, omnis legio, in nomine Domini nostri Jesus Christi; eradicare et effugare ab hoc plasmate Dei*.[37]

A lo cual siguió la aspersión del agua bendita con unos cuantos golpes de hisopo, la imposición de las manos, la imposición de la estola, del breviario, de las reliquias.

—*Adjuro te, serpens antiqua, per Judicem vivorum et mortuorum, per factorem tuum, per factorem mundi, per eum qui habet potestatem mittendi te in gehennam, ut ab hoc famulo Dei, qui ad sinum Ecclesiae recurrit, cum metu et exercitu furoris tui festinus discedas*.[38]

Pero en lugar de abandonar sus posiciones, Asmodeo lanzó una carcajada,

seguida de unas cuantas burlas y blasfemias. Cualquier otro hombre hubiese reconocido su derrota. Pero Barré no se daba por vencido. Ordenó que la madre superiora fuese trasladada a su celda y que enviasen a toda prisa por el boticario. El señor Adam se presentó con los clásicos adminículos de su profesión: la enorme jeringa de latón de las comedias de Moliere y la efectiva realidad del siglo XVII. Ya tenía dispuesto un cuartillo de agua bendita. Llenaron la jeringa y Adam se aproximó al lecho en que se hallaba tendida la madre superiora. Por su parte Asmodeo, dándose cuenta de que había llegado su última hora, pretendió resistir con unas cuantas convulsiones. Todo en vano. Entonces ligaron los miembros de la madre endemoniada y unas manos sujetaron su cuerpo impidiendo sus retorcimientos espasmódicos. Así el boticario Adam, con la destreza que acreditaba una práctica de muchos años, le aplicó la milagrosa lavativa. Dos minutos después Asmodeo había tomado las de Villadiego.[39]

En la autobiografía que escribió unos años más tarde sor Juana, nos asegura que durante los primeros meses de su posesión por el demonio su mente se hallaba en tal estado de turbación que no podía acordarse de nada de lo que le había sucedido. La declaración puede ser verdadera o no. Hay muchas cosas que nos gustaría olvidar, muchas cosas que desearíamos suprimir y que sin embargo recordamos vivamente. Una de éstas era la lavativa de Adam.

Desde el plano de la personalidad como tal, existen muchos caminos de escape hacia una condición larval de infrahumanidad. Un estado semejante participa de aquella obsesión que fue tema de tantos poemas de Mallarmé: la nada.

Mais ta chevelure est une rivière tiède,
Où noyer sans remords l'âme qui nous obsède,
Et trouver le Néant que tu ne connais pas.[40]

Para muchas personas la nada absoluta no es suficiente. Lo que desean es una nada con cualidades negativas, una *no-entidad* que hiede y es espantosa, como la de Baudelaire:

Une nuit que j'étais près d'une affreuse juive,
Comme au long d'un cadavre, un cadavre étendu…[41]

Ésta también es una experiencia de la nada. Pero con venganza. Y es precisamente en la nada con venganza donde ciertas mentes descubren lo que aparece como la más satisfactoria especie de experiencia. En Juana de los Ángeles, su ansiedad de auto-trascendencia era grande en proporción a la intensidad de su egoísmo innato y a las circunstancias adversas a que la abocaba su ambiente. En los

últimos años intentó hacer tal experiencia sin ocultamiento de ninguna especie; quería alcanzar una auto-trascendencia ascendente en su vida espiritual.

Pero en aquella etapa de su carrera, la única vía de escape que le resultaba accesible era la del hundimiento en la sexualidad. Tenía que ser así: había comenzado mimando deliberadamente, en su imaginación, una intimidad excesiva con su *beau ténébreux*, el desconocido pero acusadamente titilante dentro de ella Urbain Grandier. Y, claro, con el tiempo, una deliberada y ocasional indulgencia tornó aquel estado incipiente en una inclinación irresistible. El hábito fue convirtiendo las fantasías sexuales en imperiosa necesidad. El *beau ténébreux* cobró una existencia autónoma, totalmente independiente de la voluntad de sor Juana. En lugar de ser él el regocijo de su imaginación, había llegado a ser ella su esclava. Pero la esclavitud es humillante. Además, la conciencia de que ya no se tiene el control de los pensamientos ni de los actos es una forma, inferior sin duda, pero efectiva, de esa auto-trascendencia a la cual todo ser humano aspira. Sor Juana había intentado liberarse de la servidumbre de las imágenes eróticas y no había conseguido otra cosa que seguirlas evocando; la única libertad que podía conseguir era la libertad de aborrecerse a sí misma. No tenía otra salida que dejarse ir deslizando cada vez más bajo. Así, después de unos meses de lucha interior, se encontraba en manos del insigne Barré. El ensueño de una auto-trascendencia había sido transformado en el hecho bruto de su actual trato con él, un trato inferior al humano, próximo al de un animal de especie misteriosa que se exhibe ante la plebe tal como si fuera un mono que sabe hacer monerías. Es decir, como si no fuese una persona, sino algo que se maneja a capricho, por medio de la sugestión, hasta llevarlo al paroxismo. Y así, dando como marginal lo que pudiera quedar de voluntad y de pudor en tal sujeto, sometido al ultraje de una forzada lavativa, Barré había obrado experimentalmente con ella más o menos del mismo modo que si se tratase de una violación en un lavadero público.[42]

La persona que había en sor Juana de los Ángeles, priora de las ursulinas de Loudun, también había sido aniquilada. Pero no aniquilada a la manera de Mallarmé, sino a la manera de Baudelaire: con venganza. Parodiando la frase paulina, ella podía decir de sí misma:

«Vivo, pero no yo; sólo el cieno, sólo la humillación, sólo lo fisiológico vive en mí».

Durante los exorcismos la superiora no era un sujeto: era sólo un objeto dotado de intensas sensaciones. Fue algo horrible y, al mismo tiempo, asombroso. Aquello fue un ultraje, pero también una revelación. Y, en el sentido literal de la palabra, un éxtasis, una permanente manifestación del odioso y excesivamente familiar *sí mismo*. En aquellas circunstancias —y ello debe ser proclamado— sor Juana no tenía la íntima impresión de ser una endemoniada. Mignon y Barré le aseguraron que se hallaba plagada de demonios y que en los delirios, inducida por los exorcismos, ella

misma había declarado otro tanto. Pero ella no tenía aún la impresión de estar poseída por los siete demonios (seis, después de la evasión de Asmodeo) que se suponía se hallaban desparramados por su desmedrado cuerpo.

A través de su propio análisis, la cuestión es presentada así: «Yo no creía que una persona pudiese ser poseída sin haber dado su propio consentimiento o hecho un pacto con el demonio, pero yo estaba en un error, porque hasta el más inocente y el más santo puede ser poseído. Yo no me encontraba entre los inocentes: miles y miles de veces me había abandonado al demonio cometiendo pecado y oponiendo continua resistencia a la gracia. Los demonios se insinuaban en mi mente y en mis inclinaciones de tal suerte que, a través de las malas tendencias que estaban en mí hacían de mí una sola e idéntica substancia similar a la de ellos. Ordinariamente los demonios actuaban de acuerdo con los sentimientos de mi alma: se comportaban de modo tan sutil que yo misma no creía que tuviese algún demonio dentro de mí. Me sentía ultrajada cuando la gente manifestaba su sospecha de que yo estaba poseída. Si alguien me hablaba de mi posesión por los demonios, sentía una sacudida de cólera y no podía dominar las manifestaciones de mi resentimiento». Una persona que no podía alejar de su mente la imagen de Grandier, una persona a la cual trataba Barré como se trata a un objeto de experiencia en un laboratorio, no tenía conciencia de marchar por un camino fuera de lo normal, a no ser en el trance durante el exorcismo. Los arrebatos de humillación y de sensualidad alucinatoria eran provocados intencionalmente en una mujer que ya empezaba a tener por sí misma, la sensación de sus inclinaciones sexuales, que se daba cuenta que había cometido un error entrando a un convento en lugar de haberse casado y crear una familia. No tenemos noticias directas acerca de lo que pensaban Barré y los otros exorcistas. No quedan de ellos autobiografías, ni siquiera cartas. Hasta que el padre Surin entra en escena dos años después, la historia de las personas que han participado en esta prolongada orgía psicológica carece de notificaciones de tipo personal. Surin era un introvertido con inclinación a las autorrevelaciones, un innato *copartícipe* cuya pasión por las revelaciones se alimentaba con las reticencias de sus colegas. Al escribir acerca de los sucesos acaecidos durante los años que pasó, primero en Loudun y después en Burdeos, Surin se queja de hallarse sometido casi continuamente a las tentaciones de la carne. Dada la circunstancia de ser exorcista de un convento de monjas endemoniadas, el hecho no es nada sorprendente. En medio de un rebaño de monjas histéricas, todas ellas en un estado de excitación sexual permanente, él era el macho privilegiado, el macho imperioso y tiránico. La abyección que ocasionaba el cumplimiento de sus mandatos sólo servía para dar mayor énfasis a la triunfante masculinidad de su papel de exorcista. La pasividad de las féminas realzaba aún más la afirmación del macho de ser el dueño de la situación. En medio del incontrolado frenesí de aquellas histéricas, él poseía lucidez y era fuerte; entre tanta animalidad, él

era el único ser humano propiamente dicho; en medio de tantos demonios, él era el representante de Dios. Y como representante de Dios poseía el privilegio de hacer lo que quisiera con aquellas criaturas de inferior extracción, de hacerles ejecutar cosas extrañas, de someterlas a estremecimientos y convulsiones, de manejarlas como si fueran puercas o novillas, de suministrarles una lavativa o una buena tanda de latigazos.[43] En sus momentos de lucidez, las endemoniadas confiaban a sus preceptores los hechos más inconfesables desde el punto de vista de su condición psicológica, las fantasías más espeluznantes rastreadas en las cenagosas profundidades de la conciencia. De este modo fermentaba en ellas un deleite obsceno que, por decirlo así, hollaba las convenciones que habían sido hasta entonces como el fundamento de su personalidad. La especie de relación que podía existir entre los exorcistas y las supuestas monjas poseídas queda bien ilustrada por el siguiente extracto de una referencia contemporánea sobre la posesión de las ursulinas de Auxona, que dio comienzo en 1658 y continuó hasta el año 1661: «Declaran las monjas y declaran los sacerdotes que por medio del exorcismo, ellos (los sacerdotes) les aliviaban sus hernias, *qu'ils leur ont fait renter des boyaux qui leur sortaient de la matrice*, que en un instante les curaban las laceraciones que tenían en el útero debidas a las malas artes de las hechiceras; que ellos, los sacerdotes, provocaban la expulsión *des bastons couverts de prépuces de sorciers qui leur avoient hete mis dans la matrice, des bouts de chandelles, des bastons couverts de langes et d'autres instruments d'infamie, comme des boyaux et autres choses desquelles les magiciens et les sorciers s'étaient servís pour faire sur elles des actions impurés*.[44] También declaran que los sacerdotes les curaban los cólicos, los dolores de estómago y de cabeza, que les curaban las opresiones del pecho por medio de la confesión, que sabían contener las hemorragias valiéndose del exorcismo y que, bebiendo unos sorbos de agua bendita ponían punto final a la hinchazón de la barriga, siempre que esta hinchazón hubiera sido ocasionada por la copulación con demonios y hechiceros. Tres de las monjas, sin andarse con rodeos, notifican que ellas han tenido que someterse a la copulación con los demonios y que han sido desfloradas. Otras cinco declaran haber sido víctimas por parte de hechiceros, nigromantes y demonios, de actos que el pudor no les permite mencionar pero que en efecto no son ni más ni menos que los descritos por las otras tres. Los exorcistas citados atestiguan la verdad de todas esas declaraciones».[45]

¡Qué cómoda inmundicia, qué intimidad quirúrgica! El cieno es tanto moral como material; las miserias fisiológicas quedan todas niveladas espiritual e intelectualmente. Sobre todas las cosas se halla suspendida una opresiva sensualidad, como una bruma fétida, espesa, ubicua e inevitable. Los médicos que, por orden del Parlamento de Burgundy, visitaron a las monjas, no encontraron evidencia alguna de posesión, pero sí múltiples indicios de que todas, o al menos la mayor parte, padecían

una enfermedad a la que nuestros padres denominaban *furor uterinus*. Los síntomas de ese trastorno eran «fogosidad acompañada de inextinguible apetito venéreo», e incapacidad, por parte de las hermanas más jóvenes, de pensar o decir algo que no se refiriese al sexo.

Así era la atmósfera en un convento de monjas endemoniadas, y así eran las personas con las cuales se pasaban muchas horas del día y de la noche los sacerdotes oficiantes, en una intimidad compuesta de las familiaridades existentes entre ginecólogo y paciente, entre domador y alimaña, entre adorado psiquiatra y descocada neurótica. Para los exorcistas de Auxona todo aquello eran tentaciones que llegaban a una intensidad excesiva, motivo suficiente para creer que tales exorcistas se aprovechaban de su situación para seducir a las monjas encomendadas a su cargo.

En cuanto a los sacerdotes y monjes que asistieron a sor Juana y a las otras histéricas de Loudun, no se han promovido acusaciones semejantes. Allí había —como atestigua Surin— una constante tentación. Pero se la resistía. Aquella lenta corrupción iba tomando cuerpo en la mente, es cierto; era cosa de la imaginación, pero nunca cobró realidad corpórea…

La expulsión de Asmodeo constituyó una victoria tan notable y fueron en aquel tiempo tan bien adiestradas las monjas para precaverse, ponerse en guardia y acometer la batalla contra sus afecciones como endemoniadas, que Mignon y los otros enemigos de Grandier se sintieron entonces lo suficientemente fuertes para emprender una acción oficial. En efecto, el 11 de octubre el párroco de Veniers, Fierre Rangier, fue enviado al despacho del señor Cerisay, primer magistrado de la ciudad. En misión muy especial, le presentó un informe de todo aquello que había ocurrido, e invitaba al *bailli* y a su lugarteniente Louis Chauvet, a que fuesen al lugar de los acontecimientos y se cerciorasen por sí mismos. Aceptada la invitación, aquella misma tarde los dos magistrados, acompañados por el secretario, se presentaron en el convento, donde fueron recibidos por Barré y el canónigo Mignon. «En una habitación de alto techo en la que se veían siete pequeñas camas había dos que estaban ocupadas; en una de ellas yacía la madre superiora; en la otra, la hermana lega. La cama de la madre superiora se hallaba rodeada de un número considerable de personas: varios carmelitas, algunas monjas del convento, el sacerdote y canónigo de la Santa Cruz, Mathurin Rousseau, y el cirujano Mannoury». A la vista del *bailli* y su lugarteniente, la priora (como consta en las actas hechas por el secretario del señor magistrado) «comenzó a hacer violentos movimientos y a lanzar unos gritos que remedaban los gruñidos de un cochinillo, para meterse en seguida debajo de los cobertores. Rechinaron sus dientes y vimos cómo hacía unas contorsiones tales que no hay criatura con sentido que pueda hacerlas. A su derecha había un carmelita y a su izquierda el susodicho Mignon, quien le metió el índice y el pulgar en la boca y realizó los exorcismos y conjuros en presencia nuestra».

En el curso de estos exorcismos y conjuraciones quedó patentizado que sor Juana había sido poseída, materialmente, por la interacción de dos «pactos» diabólicos irrefutablemente comprobados: el primero, por tres pinchos de oxiacanto; el segundo, por un ramo de rosas que había encontrado en la escalera y guardado dentro del corsé, «por lo cual su brazo derecho quedó atacado de un gran temblor y ella sometida a la influencia del recuerdo de Grandier durante todo el tiempo que duraban sus oraciones, pues su mente era incapaz de representación alguna que no fuera la imagen del párroco grabada en lo más profundo de su espíritu». Le preguntaron en latín:

—¿Quién os envió esas flores?

La priora se mantuvo en silencio unos instantes y dudó un momento. Luego, como si se sometiera a un mandato, contestó:

—*Urbanus*.

Al oír la respuesta, Mignon la apremió:

—*Dic qualitatem*.

—*Sacerdos* —contestó ella.

—*Cujus ecclesiae?*

Y la priora:

—*Sancti Petri*[46] —pronunciando muy mal estas palabras.

Una vez terminado el exorcismo, Mignon se llevó al *bailli* aparte y, en presencia del canónigo Rousseau y del señor Chauvet hizo notar que el presente caso ofrecía muchas semejanzas con el de Louis Gauffridy, el sacerdote provenzal que hacía veinte años había sido quemado vivo por hechicero y corruptor de las ursulinas de Marsella. Con la mención de la condena de Gauffridy, el caso cobraba nuevas perspectivas. La estrategia de la campaña contra el párroco quedaba claramente establecida. Había que acusarlo de brujo y hechicero y llevarlo a juicio. Si era absuelto, quedaría infamado para siempre. Si era condenado, tendría su merecido.

Capítulo V

Las ursulinas estaban poseídas por los demonios, así que Grandier fue acusado de brujería. Cuando leemos estas cosas no podemos dejar de sonreír. Pero antes que la sonrisa se transforme en risa burlona o estalle en carcajadas, tratemos de descubrir el significado contenido en esas palabras durante la primera mitad del siglo XVII. Como en aquella época la brujería era considerada un crimen, veamos los aspectos legales del problema. Sir Edward Coke, el eminente jurista inglés de las épocas isabelina y jacobina, definía a los hechiceros como a «personas que mantienen relaciones con el demonio para consultarlo o para realizar ciertos actos». El Estatuto de 1563 castigaba el delito de hechicería con la muerte, sólo cuando se podía probar que el hechicero había atentado contra la vida de alguna persona. En el primer año del reinado de Jacobo I, ese Estatuto fue reemplazado por una ley más rigurosa. Después de 1603 el delito capital ya no era el crimen cometido por medios sobrenaturales, sino el simple hecho de ser demostradamente un hechicero. El acto cometido por el acusado podía ser inocuo, como en los casos de adivinación o, inclusive, beneficioso, como en las curaciones logradas por encantamientos y hechizos. Si se hubiese probado que el autor del acto había tenido «tratos con el diablo», o que había hecho uso de métodos intrínsecamente diabólicos de magia, el acto sería considerado criminal y su autor debía ser condenado a muerte. Tales eran, entre los protestantes, la actitud y las disposiciones legales en Inglaterra. Pero todo ello estaba de acuerdo, no sólo con la ley Canónica, sino también con la pragmática católica.

Los eruditos dominicos Kramer y Sprenger, autores de *Malieus Maleficarum*[47] —que fue durante casi dos siglos el libro de texto y *vade mecum* de todos los cazadores de brujos, ya fueran luteranos, calvinistas o católicos—, citan diversas fuentes y autoridades en prueba de que la pena más apropiada para castigar la hechicería, el sortilegio y la buenaventura, o la práctica de cualquier especie de magia, es la de muerte. «Pues la hechicería constituye la más alta traición contra la majestad de Dios. Por eso los acusados han de ser sometidos a tortura a fin de que confiesen. Cualquier persona —pertenezca al rango a que pertenezca— que se halle acusada de tal delito, puede ser sometida a tortura. Y al que se hallase culpable, aunque confiese su crimen, sométasele a tortura, haciéndole padecer todas las torturas prescritas por la ley, en cuanto puede ser castigado en proporción a su delito.»[48]

Como trasfondo de estas leyes había una tradición inmemorial de intervenciones demoníacas en los asuntos humanos y, más concretamente, unas verdades reveladas según las cuales el demonio es el Príncipe de este mundo y el enemigo jurado de Dios y de sus criaturas. A veces, el demonio trabaja por su cuenta; en otras, ejecuta sus entuertos valiéndose de los seres humanos. «Y si nos preguntan si el demonio es por sí mismo más capaz de ofender y dañar a los hombres y criaturas en general que a

través de un hechicero, se puede contestar que no hay comparación entre una posibilidad y la otra, pues es infinitamente más apto para inferir agravio o daño valiéndose de las artimañas de los brujos. En primer lugar, porque de ese modo ocasiona mayor ofensa contra Dios usurpando, en beneficio propio, a una criatura dedicada a Dios. En segundo, porque cuando Dios es el más ofendido, Dios mismo le permite el mayor poder para injuriar a los hombres. Y en tercero, por su propio bien, que él aprovecha para perdición de las almas.»[49]

A lo largo de la Edad Media y en los primeros tiempos de la Moderna, dentro del ámbito cristiano, la situación de los hechiceros y sus clientes era análoga a la de los judíos bajo el dominio de Hitler, de los disidentes bajo el imperio de Stalin o de los comunistas y sus compañeros en los Estados Unidos. Todos ellos eran considerados como agentes de un poder extranjero, anti-patriotas, en el mejor de los casos; traidores, herejes y enemigos del pueblo, en el peor. La muerte era la pena reservada a estos Quislings metafísicos del pasado; y, en la mayor parte del mundo contemporáneo, la muerte es la pena que espera a los políticos y seculares adoradores del demonio, conocidos aquí como rojos, y allá como reaccionarios. En el relativamente liberal siglo XIX, los hombres como Michelet encontraban difícil no sólo perdonar sino también comprender el salvajismo con que los hechiceros habían sido tratados en otros tiempos. Demasiado severos con respecto a su presente y excesivamente optimistas con respecto al futuro.

Eran unos racionalistas que se daban a pensar emotivamente o a presentir que la decadencia de la religión tradicional habría de poner fin a diabluras tales como la persecución de herejes, la tortura y la condena de los hechiceros a la hoguera:

Tantum religio potuit suadere malorum [50]

Pero echando la vista atrás, desde nuestra privilegiada posición, sobre la trayectoria descendente de la historia moderna, nos damos cuenta que los infortunios de tipo religioso pueden prosperar sin necesidad de creencia alguna en lo sobrenatural; de que los materialistas convencidos se hallan predispuestos a adorar sus propias concepciones como si fueran lo definitivo y absoluto, y que aquellos que se denominan a sí mismos humanistas son capaces de perseguir a sus adversarios con el mismo encono con que los inquisidores exterminaron a los devotos de un personal y trascendente Satanás. Tales pautas de conducta retrotraen, por una parte, y sobreviven, por otra, a las creencias que parecen motivar esa conducta. En nuestros días son muy pocas las personas que creen en el demonio, pero hay muchos que gozan comportándose como lo hacían sus antepasados, cuando el espíritu del mal era una realidad tan incuestionable como su adversario. Cuando tratan de justificar sus teorías las transforman en dogmas, a sus estatutos en primeros principios, a sus

santones políticos en dioses, y a todos aquellos que no coinciden o se oponen a sus puntos de vista los consideran como a demonios de carne y hueso. Esta transformación idolátrica de lo relativo en lo absoluto, de lo humano en lo divino, les permite halagar sus peores pasiones con clara conciencia de sus actos y en la certeza de que trabajan por el verdadero Dios Supremo. Y cuando aparecen las creencias de tipo comente se inventa una nueva postura, pues las manías pertenecen a todas las épocas y pueden continuar manifestando su conocida máscara de legalidad, de idealismo y de verdadera religión.

En principio, como hemos visto, la ley referente a la hechicería era sumamente simple. Cualquiera que tuviese tratos con el diablo sería reo de gravísimo crimen. Tratar de exponer cómo se aplicaba esta ley en los casos concretos requeriría mucho más espacio del que aquí tenemos. Baste decir que en tanto algunos jueces tomaban una actitud ecuánime, muchos otros ponían cuanto podían para favorecer al acusado. Ahora bien, por más que se tratase de llevar a cabo el juicio de la manera más favorable, a la luz de las actuales normas jurídicas vigentes en los países occidentales, aquellos juicios siempre resultaban una monstruosa caricatura de la justicia. «Las leyes —leemos en *Malleus Maleficarum*— permiten que cualquier persona pueda atestiguar lo que fuese en contra».

Y no solamente eran todos y cada uno, incluidos los niños, y hasta los enemigos mortales de los acusados, los admitidos como testigos, también era admitida toda especie de evidencia: la chismografía, el rumor, las argucias dialécticas, los sueños, las declaraciones de los endemoniados. Para arrancar confesiones que se hacían desear, solían apelar a la tortura. Simultáneamente, también, contaban las falsas promesas en vista a la sentencia definitiva. En el *Malleus* se describe esta cuestión de las falsas promesas con la acostumbrada agudeza y la reconocida integridad de los autores. Hay tres alternativas: en la primera, el juez puede prometer respetar la vida del enjuiciado, a condición de que revele los nombres de otros hechiceros; en este caso, el juez solía cumplir su promesa. Ahora bien, el reo ha de entender que la pena de muerte se le conmuta por otra, tal como el exilio, y que *in pectore* ha de considerarse condenado a perpetuo confinamiento. Una segunda alternativa era la propuesta por aquellos que sostenían que «después que el condenado ha sido conducido a la cárcel, la promesa de respetar su vida se extiende sólo a cierto período de tiempo, al cabo del cual debe ser quemado en la hoguera». La tercera consistía en que el juez prometía respetar la vida del acusado, pero en la idea de rehusar más adelante la función de dictar sentencia, por lo cual la delegaba a otro juez que ocupaba su puesto. La mentira sistemática es algo que necesariamente ha de dejar al mentiroso a la intemperie. *Ergo*, si usted encuentra expediente para mentir asegúrese de hacer tales reservas mentales que le parezca a usted mismo —ya que no a los otros, y desde luego no a Dios, que es el único que no puede ser burlado— que es

usted un digno candidato al paraíso.

Para un occidental de nuestro tiempo, el rasgo más absurdo, a la vez que el más inicuo de un juicio de hechicería en la Edad Media y a principios de la Edad Moderna, es el hecho de que casi ningún acontecimiento de la vida diaria, por extraño y funesto que sea, puede ser atribuido legítimamente a la diabólica intervención de las artes mágicas de un brujo. He aquí parte de la evidencia por la cual fue condenado a la horca uno de los dos hechiceros juzgados en 1664, en Bury St. Edmunds ante el futuro lord Mayor de Justicia Sir Ferdinand Matthew. En el calor de una disputa, el acusado había lanzado maldiciones y proferido amenazas contra uno de sus vecinos. Después, éste testimonió: «tan pronto como sus cerdas parieron, los cochinillos se lanzaron a brincar y hacer cabriolas, para terminar poco después cayendo en tierra fulminados». Eso no fue todo, pues no había transcurrido mucho tiempo «cuando se vio vejado por un escuadrón de piojos de tamaño descomunal». Contra unas sabandijas sobrenaturales como aquéllas los métodos usuales de desinfección no eran eficaces, por lo cual se vio obligado a entregar dos de sus mejores trajes a las llamas. Sir Matthew era un juez justo, un modelo de moderación, un hombre de vasta cultura, lo mismo en el campo de la ciencia que en el de la literatura y en el de la jurisprudencia. Que una persona como él diese crédito a unas pruebas de evidencia como aquéllas parece increíble. Lo cierto es que así consta. Tal vez haya que buscar la razón en el hecho de que Sir Matthew era excesivamente piadoso. Pero en una época eminentemente ortodoxa la piedad implicaba, por necesidad, la creencia es un demonio personal y, además, la convicción de tener el deber de exterminar a todos los hechiceros. Además, admitida la verdad de todo aquello que está contenido en la tradición judeo-cristiana, había probabilidades de que, si a raíz de ser anunciados por la maldición de un viejo o de una vieja llegaban a tener efecto tanto la muerte súbita de los cochinillos como la proliferación desmedida de unos piojos, esos hechos fuesen considerados como acontecimientos de orden sobrenatural debidos a la intervención de Satanás.

A la erudición bíblica acerca de demonios y hechiceros han sido incorporados cierto número de supersticiones populares que, finalmente, llegaron a ser tratadas con la misma veneración que se acuerda a las verdades reveladas de las Sagradas Escrituras. Por ejemplo, hasta fines del siglo XVII todos los inquisidores y la mayoría de los magistrados civiles aceptaban, lisa y llanamente, la validez de lo que puede ser denominado pruebas de hechicería. ¿Presenta el cuerpo del acusado señales que pueden parecer extrañas? ¿Se encontraban en esas manchas o señales algunos puntos insensibles al contacto de una aguja? ¿Se encontraba alguno de aquellos «pequeños pezones», alguna de aquellas tetas suplementarias en las cuales un familiar cualquiera, sea gato o escuerzo, podía ponerse a mamar y a nutrirse para engordar? En tal caso, no había duda de ninguna especie de que el sospechoso era un brujo o

hechicero. Siguiendo la tradición; así había que admitirlo, pues la tradición afirmaba que ésas eran las huellas y señales con que rubrica el demonio sus operaciones y andanzas. Puesto que un nueve por ciento de machos y algo menos de un cinco por ciento de hembras nacen con tetillas suplementarias, nunca hubo déficit de víctimas predestinadas. Así, la naturaleza desempeñaba su rol para que luego los jueces, con sus precipitados postulados y principios, hicieran el resto.

Entre las supersticiones populares que habían cristalizado en sus respectivos refraneros, hay tres que merecen una breve mención, en virtud de las ingentes desgracias que su general aceptación ocasionó. Estas eran: la creencia de que los brujos o hechiceros podían, con sólo invocar la ayuda del demonio, provocar tempestades, producir enfermedades, u ocasionar la impotencia sexual. Kramer y Sprenger en su *Malleus* las consideran como verdades evidentes por sí mismas, no meramente reconocidas por el sentido común, sino también refrendadas por la autoridad de los doctores más eminentes.

En su comentario sobre el Libro de Job, Santo Tomás dice lo siguiente: «Debemos confesar que los demonios, con el permiso de Dios, pueden transformar el aire, promover tempestades y hacer caer el fuego del cielo. Puesto que en todo lo que se refiere a la posibilidad de adoptar nuevas formas, la naturaleza corpórea no se halla sujeta a las órdenes de ningún ángel, bueno o malo, sino únicamente a las de Dios Creador. No obstante, con respecto al movimiento local, la naturaleza corpórea ha de obedecer a la naturaleza espiritual, aunque los vientos, la lluvia y otras perturbaciones semejantes del aire pueden ser causadas por el mero movimiento de vapores procedentes de la tierra o del agua y, por consiguiente, el poder natural de los demonios es suficiente para causar tales fenómenos».[51] En lo que atañe a las enfermedades, sostiene: «No hay enfermedad, ya sea la lepra o la epilepsia, que no pueda ser causada por los hechiceros, con el permiso de Dios. Y esto se halla probado por el hecho de que ninguna especie de dolencia está excluida por los doctores».[52] La autoridad de los doctores está confirmada por las observaciones personales de Santo Tomás. «Pues hemos encontrado con frecuencia que algunas personas han padecido epilepsia o mal de gota ocasionados por huevos que habían sido enterrados con cuerpos muertos, especialmente cadáveres de brujas. Y todavía más concretamente cuando éstos han sido ingeridos con las comidas o con la bebida».[53] Con respecto a la impotencia, nuestros autores establecen una tajante distinción entre la variante natural y la sobrenatural. La impotencia natural es la incapacidad de tener relaciones sexuales con un individuo del sexo opuesto. La impotencia sobrenatural, ocasionada por mágicos ensalmos y por demonios, es la incapacidad con relación a una sola persona (especialmente una esposa o viuda), manteniéndose la potencialidad con respecto a cualquiera otra persona del sexo contrario. Hay que hacer notar —dicen los autores— que Dios permite más encantamientos o hechizos en la esfera del

poder generativo que en otra cualquiera de la vida humana y la razón es que, a partir de la caída en el pecado, existe «mayor corrupción en todo lo concerniente al sexo que en lo que se refiere a las otras actividades de la especie». Así, las tormentas devastadoras no dejan de ser frecuentes: la impotencia selectiva afecta a la mayoría de los hombres y, en cuanto a las enfermedades, nunca dejan de hacer acto de presencia.

En un mundo donde la ley, la teología y la superstición del pueblo se hallaban conformes en considerar a las brujas como responsables de esos extraños acontecimientos que de cuando en cuando se producían, las ocasiones para estar al acecho y las oportunidades para la delación y la persecución eran incontables. En la culminación de la caza de hechiceros en el siglo XVI, la vida social de algunas comarcas de Alemania debió de haber sido muy semejante a la vida social bajo la bota de los nazis o a la de una región cualquiera recientemente sujeta a la dominación comunista. Sometido a tortura, o por un excesivo sentido del deber, o por un impulso histérico, un hombre denunciaba a su propia esposa, una mujer a sus mejores amigas, un muchacho a sus padres y un criado a sus señores. Pero éstos no eran los únicos demonios que habitaban en una sociedad que se dedicaba a la captura de los demonios. Las incesantes sugestiones de encantamiento, las diarias amonestaciones contra el demonio ocasionaban un efecto desastroso sobre muchas personas. Los más timoratos no querían saber nada de esas cosas. En cambio, el efecto que sobre los ambiciosos y los resentidos producía esta reiteración acerca de los peligros sobrenaturales era diferente. Con tal de alcanzar los premios que tan ansiosamente ambicionaban, hombres como Bothwell, mujeres como la señora de Montespan, se hallaban siempre dispuestos a explotar los recursos de la magia negra hasta sus límites más criminales. Y si alguno se sentía oprimido y frustrado, si sentía resentimiento contra la sociedad o contra alguno de sus vecinos: ¿había algo más natural que apelar a la ayuda —de acuerdo con lo que sostenían Santo Tomás y sus seguidores— de los demonios capaces de promover las más enormes fechorías?

Prestando tanta atención al demonio y tratando la hechicería como el más nefando de todos los crímenes, los teólogos y los inquisidores promovían y estimulaban la práctica de todo aquello que tan rígidamente trataban de reprimir. A principios del siglo XVIII la hechicería había dejado de ser un serio problema social. Llegaba a su extinción, entre otras razones, porque casi nadie se preocupaba de reprimirla. Cuanto menos se la perseguía tanto menos se le hacía la propaganda. La atención se desviaba de lo sobrenatural a lo estrictamente natural. Desde 1700 hasta nuestros días, todas las persecuciones llevadas a cabo en Occidente han sido de carácter laico y, podría decirse, humanísticas. Para nosotros, el demonio ha dejado de ser algo metafísico y se ha convertido en un ente político o económico. Ahora, el demonio se encarna a sí mismo, no en hechiceros ni magos (pues en este tiempo gustamos de considerarnos

como positivistas) sino en representantes de alguna clase odiada o de alguna nación enemiga. Los resortes de la acción y las racionalizaciones han experimentado algún cambio. Pero los odios, con su motivo, y las ferocidades, con su justificación, nos son enteramente familiares.

La Iglesia, como lo hemos visto, pensó que la hechicería constituía simultáneamente, una realidad terrible y ubicua y, por eso, la ley a tono con tal doctrina, actuaba con su consecuente severidad. Pero ¿hasta qué punto la opinión pública estaba de acuerdo con el punto de vista oficial? Los sentimientos de la mayoría, inculta y desorganizada, sólo pueden inferirse a través de las referencias que quedan de sus actos y de los comentarios de la gente culta. En un capítulo dedicado al ejercicio de la hechicería sobre los animales, el *Malleus* nos ofrece una curiosa apreciación acerca de la vida de la aldea medieval hacia la cual los sentimentalistas, cuya aversión del presente los ciega para los horrores no menos monstruosos del pasado, se sienten atraídos con nostalgia. «No existe —leemos allí— ni el más pequeño cortijo donde las mujeres no traten de hacerse mal unas a otras resecando la leche de sus vacas por medio de conjuros y, con frecuencia, hasta dándoles muerte». Cuatro generaciones después encontramos, en los escritos de dos ingleses eminentes, Georges Gifford y Samuel Harsnett, relatos muy semejantes sobre la vida campesina en una sociedad de demonios encantados. «Una mujer —escribe Gifford— disputa airada y violentamente con su vecina; el resultado son unas cuantas descalabraduras que la vecina recibe… Se habla del caso… Se suscita una sospecha… Pocos años después, esa misma mujer riñe con un individuo. El también lleva lo suyo. Todo el mundo lo sabe; la noticia se ha extendido por doquier. Y corre la voz:

»—¡La madre W. es bruja! ¡La madre W. es bruja!

»Bien. La madre W. comienza a hacerse odiosa y terrible para muchos. Sus vecinos no se atreven a decir nada, pero en lo más íntimo de cada uno late un deseo de que la cuelguen.

»Poco después un vecino cae enfermo y languidece. Los vecinos van a visitarle.

»—Y bien, vecino —dice uno—, ¿no creéis que puede haber un maleficio? ¿Habéis tenido algún disgusto con la madre W.?

»—Realmente, vecino —responde el enfermo—, hace tiempo que no tengo trato con ella, y no puedo decir que esté disgustado o no, a no ser que el otro día mi mujer le rogó y también yo, que procurase que sus gallinas no vengan a nuestra huerta… ¡Oh, sí! Verdaderamente ahora pienso si ella me ha echado mal de ojo. Sí, sí… claro; todo el mundo sabe que la madre W. es, ciertamente, una verdadera bruja.

»Eso estaba fuera de toda duda, pues había quien había visto salir corriendo una comadreja del corral de la madre W. para meterse en el corral de aquel pobre paciente, poco antes de caer enfermo. El enfermo murió, pero su muerte fue atribuida a maleficios de brujería.

»No se perdió un momento: la madre W. fue detenida y encerrada en prisión; se la procesó acusándola de crimen y fue condenada a la pena capital. En las mismas tablas del patíbulo, preparada para morir, declaró que era inocente.»[54]

Escuchemos ahora lo que dice Harsnett en su *Declaration of Egregious Popish Impostares*:[55] «¿Por qué, queridos vecinos, receláis entonces mirando alrededor? Si alguno de vosotros tiene una oveja con el mal del vértigo o un cerdo con paperas o un caballo al que le dan vahídos, o un pillastre que pierde el tiempo en la escuela, o una muchacha perezosa al cuidado de la noria, o una mujer joven y desaliñada cargada de mal humor, y que no le ha puesto grasa suficiente a las gachas, ni su madre ni su padre manteca o aceite para el pan… Y además de todo eso la vieja madre Nobs le ha llamado así como por casualidad "gandula" o le pide al demonio que la rasque… ¡Ah!, entonces no hay duda de que la madre Nobs es bruja».[56]

Este cuadro de las comunas aldeanas cuya vida está sólidamente afirmada en las supersticiones, en el temor y en la mutua desconfianza, es singularmente pesimista. Al fin y al cabo, se trata de una impresión limitada, moderna y actual. Nos recuerda bastante forzadamente algunas páginas de *La Vingt-Cinquième Heure* y de *1984*, páginas en las cuales Virgil Georgiu describe las pesadillas del presente y del pasado inmediato, y en las que Orwell pronostica el aún más diabólico futuro. Los relatos precedentes que sobre la opinión pública, no sujeta a ordenación ninguna, nos hacen hombres dotados de una cultura, son suficientemente ilustrativos. Ahora bien, los hechos hablan con más intensidad que las palabras en una sociedad que periódicamente lincha a sus hechiceros y que proclama con vehemencia su fe en la magia y su miedo a los demonios.

He aquí un ejemplo sacado de la historia de Francia y casi contemporáneo de los sucesos referidos en esta obra: en el verano de 1644, poco después de una furiosa y devastadora granizada, los habitantes de unas cuantas aldeas próximas a Beaune se confabularon para vengarse de los espíritus encarnados en algunas personas que, de manera tan desenfrenada, habían arrasado sus cosechas.

Bajo la dirección de un viejo de setenta años, que pretendía poseer un olfato infalible tratándose de brujos y brujas, se lanzaron a la captura de unas cuantas mujeres y las mataron a golpes. Otras, también sospechosas, fueron abrasadas con picos y palas al rojo vivo, arrojadas dentro de los hornos y otras, precipitadas de cabeza desde lugares de gran altura.

Para poner fin a este movimiento y situación de terror, el Parlamento de Dijon se vio obligado a enviar dos comisionados especiales al frente de una fuerza considerable de la policía.

Nos damos cuenta, pues, que la anárquica opinión del pueblo se hallaba en un acuerdo completo con los teólogos y los juristas. En cambio, entre la gente culta no había tal unanimidad de criterios para aprobar concepciones y procedimientos

semejantes.

Kramer y Sprenger se refieren con indignación a aquellos (y a fines del siglo XV eran ya numerosos) que dudaban de la posibilidad de hechicería. Sostienen que los teólogos y canonistas están de acuerdo en condenar el error de «los que sostienen que la hechicería no tiene realidad en el mundo. Cabe solamente en la imaginación de todas aquellas personas que, por su ignorancia de las causas ocultas —que hasta ahora nadie ha podido comprender—, atribuyen ciertos efectos naturales a los hechizos, como si no fuesen realizados por causas desconocidas, sino por la acción de algunos demonios que trabajan ya por cuenta propia, ya en colaboración con los hechiceros. Y, aunque todos los demás doctores condenan este error como una falsedad, Santo Tomás lo impugna con más fuerza y lo estigmatiza como herejía diciendo que tal error procede radicalmente de la infidelidad».[57] Esta precisa conclusión teórica suscita un problema de orden práctico.

La cuestión se plantea así: ¿a las personas que sostienen que no existen los hechiceros hay que considerarlas como herejes, o como seriamente sospechosas de incurrir en opiniones heréticas? Parece que la segunda variante era la correcta. Pero, aunque todas las personas «convencidas de tan perniciosa doctrina» han incurrido en excomunión, con todas las penas anejas a ella, «nosotros debemos tener en cuenta el gran número de personas que, debido a su ignorancia, son consideradas como culpables de tal error. Y, desde el momento en que el error se hace muy corriente, el rigor de la estricta justicia puede ser atemperado con la clemencia». Por otra parte, «no se piense que el acusado pueda escapar alegando ignorancia, pues entre los que han errado su camino a causa de su ignorancia se han encontrado algunos que han pecado muy gravemente». En una palabra, la actitud oficial de la Iglesia era tal que, aunque la incredulidad con respecto a la brujería constituía, desde luego, una herejía, esa incredulidad no acarreaba un peligro inmediato de castigo. Sin embargo, al escéptico se le consideraba como sospechoso de cuidado si, en caso de persistir en su falsa doctrina, después de haber sido educado y afirmado en la verdad católica, promovía la confusión y la duda. De ahí la cautela desplegada por Montaigne en el capítulo XI de su Libro III:

«Los hechiceros de mi vecindad están en peligro de muerte cuando alguno echa mano de nuevos testigos para confirmar la realidad de sus visiones. Para conciliar los ejemplos que la Sa grada Escritura nos ofrece de tales hechos —ejemplos absolutamente ciertos e irrefutables—, con los que podemos dar de nuestro tiempo, necesitamos de una ingenuidad superior a la que realmente poseemos, toda vez que no podemos comprender ni las causas de los hechos aducidos ni los medios por los cuales se producen». Posiblemente es Dios el único Ser que puede decirnos lo que es un milagro y lo que no lo es. A Dios hay que creerle y se cree; pero lo cierto es que aquí tenemos que creer a los hombres, a un hombre en cada caso, a «uno de nosotros

mismos, que es el primero en asombrarse de su propia afirmación y que necesariamente ha de asombrarse si no ha perdido el juicio». Montaigne concluye con una de aquellas preciosas sentencias que pueden ser inscritas en el altar de todas las iglesias, en el estrado de los magistrados, en las paredes de toda sala de lectura, en los salones del Parlamento, del Senado, de cada despacho ministerial y de todo gabinete donde se celebre un Consejo: «Después de todo (y escribe las palabras en neón, y en letras tan grandes como la estatura de un hombre), es dar mucho valor a una opinión particular eso de tostar a un hombre vivo en atención a la brujería».

Medio siglo después, Seldem se mostraba menos cauto, pero también menos humano. «La ley contra los hechiceros no prueba que exista ninguno, pero castiga la malicia de los que se valen de la hechicería para atentar contra la vida humana. Si uno declara que dándole tres vueltas al sombrero y gritando: ¡Buzz! puede disponer de la vida de una persona, aunque en verdad no pueda, siempre sería justa una ley promulgada por un estado cualquiera que condenase a muerte a todo aquel que diese tres vueltas a su sombrero y gritase: ¡Buzz! con intención de quitar la vida a un hombre». Seldem era bastante escéptico como para criticar la elevación de simples opiniones al rango de dogmas, pero al propio tiempo era bastante leguleyo para pensar que el hecho de asar a un hombre vivo, acusado como hechicero, podía ser apropiado y además justo. Montaigne también había sido educado en la ley de ella, pero su mente había rechazado siempre la prevalencia legalística. Cuando se le ocurría pensar acerca de los hechiceros se disponía a considerar, no su punible maldad, sino su enfermedad, acaso no incurable. «En conciencia —nos dice— más bien les prescribiría el eléboro (una droga que se creía era eficaz para eliminar la hipocondría y la locura) en vez de la cicuta». Los primeros enfrentamientos sistemáticos contra la caza de los hechiceros y la teoría de la intervención diabólica son debidos al médico alemán Johann Weier, en 1563, y a Reginald Scot, el escudero de Kent que publicó su *Discovery of Wilchcraft*, en 1584. El no conformista Gifford y el anglicano Harsnett se manifestaron con el mismo escepticismo que Scot respecto a los actos de hechicería de su tiempo, pero no podían ir en esto tan lejos como fue él al discutir las referencias bíblicas sobre los poseídos, sobre la magia y sobre los pactos con el demonio.

Frente a los escépticos encontramos un importante escuadrón de creyentes. El primero, tanto cronológicamente como por su eminencia, es Jean Bodin, que nos dice que escribió su *Démonomanie des Sorciers*, entre otras razones, «para que sirviera de respuesta a los que se esforzaban, por medio de sus libros, en excusar como podían a los encantadores, pues parecía como si se hallasen influidos por el demonio mismo en su intención de publicar obras tan bien compuestas». Tales escépticos, piensa Bodin, merecen ser enviados a la hoguera con los propios brujos, pues sus dudas les sirven a éstos de protección y de justificación. En su *Demonología*, Jaime I adoptó la misma

postura: «El racionalista Weier —dice— es un apologista de los hechiceros y en su libro se revela él mismo como uno más en aquella profesión». Los conspicuos contemporáneos de Jaime I, sir Walter Raleigh y sir Francis Bacon, parecen haberse inclinado por el partido de los crédulos. Más tarde, en el mismo siglo XVII, nos encontramos con el caso de hechicería que fue discutido en Inglaterra por filósofos como Henry More y Cudworth, por físicos y estudiantes como sir Thomas Browne y Glanvil y por jurisconsultos del calibre de sir Ferdinand Matthew y sir George Mackenzie. En el siglo XVII todos los teólogos de Francia aceptaban la realidad de la hechicería, pero no todos los clérigos franceses practicaban la caza del hechicero. A muchos, aquella cuestión, en términos generales, les parecía tremendamente indecorosa y una amenaza para el buen orden y la tranquilidad pública y, deplorando el exagerado celo de sus colegas más fanáticos, hacían cuanto podían a fin de sofrenarlo. Una actitud similar se observaba entre los juristas. Algunos de ellos se consideraron felices al saber que una mujer iba a la hoguera «*pour avoir, en pissant dans un trou, composé une nuée de grêle qui ravagea le territoire de son village*».[58] El suplicio de esa mujer tuvo lugar en la ciudad de Dôle en 1610. Pero allí también estaban los otros, los moderados que creían en la teoría de los encantamientos y hechizos pero que, en el terreno práctico, no se sentían inclinados a proceder contra sus autores. En una monarquía absoluta, la opinión decisiva es la del rey. Luis XIII tuvo mucho que ver con los demonios; en cambio, su hijo, no. En 1672 Luis XIV dio orden de que a todas aquellas personas recientemente condenadas por el Parlamento de Rúan a causa de hechicería les fuese modificada la pena impuesta por la de destierro. El Parlamento protestó: sus argumentos, lo mismo los teológicos que los legales, no hicieron mella en el monarca. Era su voluntad que aquellos hechiceros no fuesen llevados a la hoguera.

Al considerar los acontecimientos que ocurrieron en Loudun, debemos distinguir con claridad entre aquellos actos de posesión por los demonios, sostenidos por las monjas, y la alegada causa de aquella posesión: las artes mágicas empleadas por Grandier. En lo que sigue me he de referir, preferentemente, acerca del delito de Grandier, dejando, para otro capítulo, el problema de la posesión. El padre Tranquille, miembro de uno de los primitivos equipos de exorcistas, publicó, en 1634, una *True Retalion of the Just Proceedings Observed in the Matter of the Possession of the Ursulines of Loudun and in the Trial of Urbain Grandier*.[59] El título es falaz, pues el libelo no da una exhaustiva y verdadera relación de nada sino que expone, meramente, una polémica, una retórica defensa de los exorcistas y los jueces, contra el evidente y general escepticismo. En 1634, por supuesto, la gente más culta ponía en cuarentena aquello de la posesión de las monjas: en realidad estaban convencidos de la inocencia de Grandier y se sentían escandalizados y disgustados por el alevoso procedimiento con que se iba desarrollando el juicio. El padre Tranquille arremetió

en letra impresa, con la esperanza de que, agregando una labor apropiada y elocuente desde el púlpito, llevaría a sus lectores a un aceptable ajuste de criterio. Sus esfuerzos no lograron el éxito que él esperaba.

En realidad, el rey y la reina eran crédulos fervientes. Ahora bien, sus cortesanos no lo eran. De las personas de calidad que iban a presenciar los exorcismos, muy pocos creían en la autenticidad de la posesión, y si la posesión no tenía realidad, entonces Grandier no podía ser culpable. La mayoría de los médicos que hicieron las visitas oportunas se fueron con la convicción de que los casos que estudiaron eran naturales. Ménage, Théophraste Renaudot, Ismaël Bouilliau, todos los hombres de letras que escribieron a propósito de Grandier después de su muerte, defendieron con firmeza su inocencia. La mayor parte de la gente crédula estaba formada por las grandes masas de católicos incultos. (Los protestantes que carecían de cultura, no es preciso decirlo, eran unánimemente escépticos en lo tocante a estas cuestiones). Parece cierto que los exorcistas creían en la culpabilidad de Grandier y en la autenticidad de los actos de posesión de las monjas. Y creían en ella aun cuando ellos mismos habían contribuido a maquinar las evidencias que llevaban a Grandier al patíbulo. La historia del espiritualismo nos pone de manifiesto que el fraude, especialmente el fraude piadoso, es perfectamente compatible con la fe. Sobre la opinión del clero en general no sabemos casi nada. Como exorcistas de profesión, los miembros de las órdenes religiosas, presumiblemente se hallaban de parte de Mignon, Barré y compañía. Pero ¿y los clérigos seculares? ¿Se preocupaban de creer y predicar que uno de ellos había vendido su alma al diablo y se disponía a hechizar a diecisiete monjas ursulinas? Desde luego, lo que sabemos es que entre el alto clero la opinión se hallaba muy dividida. El arzobispo de Burdeos estaba convencido de que Grandier era inocente y que las monjas sufrían de algo así como una combinación de canónigo Mignon y *furor uterinus*. El obispo de Poitiers, por otra parte, tenía el convencimiento de que las monjas se hallaban realmente poseídas y que Grandier era brujo. ¿Y qué con respecto a la suprema autoridad eclesiástica, por ejemplo el Cardenal-Duque? Como más adelante veremos, Richelieu se manifestaba, en algunos escritos, absolutamente escéptico; en otros, aparecía con la fe del carbonero.

Evidentemente, la cuestión se presentaba como una verdadera burla. Además, en sentido pickwickiano, todo era verdad. La magia, blanca o negra, era el arte de compaginar los fines naturales con medios sobrenaturales (aunque no divinos). Todos los hechiceros practicaban la magia y hacían uso de los poderes de los espíritus del mal; y en cuanto a algunos de ellos, eran adictos a eso que en Italia era denominado la *vecchia religione*. «Con el propósito de poner en claro su fundamento —dice miss Margaret Murray en la introducción de su valioso estudio titulado: *The Witch-Cult in Western Europe*—,[60] hago una tajante distinción entre hechicería en acto y hechicería como rito. Bajo la designación de hechicería operativa o en acto clasifico

todos los hechizos y todos los ensalmos, ya sean practicados por un hechicero declarado o por un reconocido cristiano, ya se entiendan como buenos o como malos, ya para matar o para curar. Tales hechizos y ensalmos son comunes a todas las naciones y comarcas y son practicados por los sacerdotes y por el pueblo, cualquiera sea religión que profesen. Constituyen una parte de la herencia de la raza humana. La hechicería como rito o, según propongo que se llame, el culto diánico, abraza las creencias y ritos religiosos de las gentes que en los últimos tiempos de la Edad Media eran conocidos como brujos o hechiceros. La evidencia prueba que, siendo fundamental la religión cristiana, el culto lo practicaban muchas clases de la comunidad, principalmente los más ignorantes o los habitantes de las regiones menos pobladas. Podemos retrotraerlo a los tiempos precristianos y verlo aparecer como la antigua religión del Oeste de Europa». En aquel año de gracia de 1632, ya hacía más de mil años que el oeste europeo se había convertido al cristianismo y, no obstante, todavía la fértil religión, muy corrompida por el hecho de manifestarse constantemente «contra el gobierno», gozaba de vida todavía y hacía alarde de sus confesores y sus mártires, y hasta contaba con una organización eclesiástica, idéntica según Cotton Matther, a la de su propia Iglesia constitucional. El hecho de la persistente supervivencia de la fe parece cosa menos asombrosa si recordamos que, después de cuatro siglos de esfuerzos misioneros, los indios de Guatemala, por ejemplo, no son más católicos hoy que lo eran en la generación siguiente a la llegada de Alvarado a aquella tierra.[61] Dentro de otros siete u ocho siglos la situación religiosa en la América Central puede llegar a ser equiparable a la que prevalecía en la Europa del siglo XVII, donde una mayoría de cristianos perseguían acerbamente a una minoría que todavía daba aliento a su más antigua fe. (En algunas comarcas los miembros pertenecientes al culto diánico y sus simpatizantes puede que hayan llegado actualmente a constituir una mayoría entre la población. Rémy, Boguet y Lancre han dejado relatos sobre Lorena, el Jura y el País Vasco tal como encontraron ellos esos países a fines del siglo XVII. De sus obras se desprende que en aquellas distantes regiones la mayor parte del pueblo cultivaba algunos de los ritos de la vieja religión. Defendiendo sus fueros adoraban por el día a Dios y por la noche al diablo. Entre los vascos había muchos sacerdotes que celebraban dos especies de misa: la negra a la par que la blanca. Lancre quemó a tres de estos clérigos extraños, malogró a uno que consiguió escapar de la celda de condenados a muerte y persiguió con sospechas a otros). La ceremonia más importante de la hechicería ritual era la denominada *Sabbath*, palabra de origen desconocido, que no tiene relación con su homónima la hebrea. Los *Sabbaths* eran celebrados cuatro veces al año: en la Candelaria, el 2 de febrero; en la misa de la Cruz, el primero de mayo; en la fiesta de San Pedro encadenado, el primero de agosto y en la vigilia de Todos los Santos, el 31 de octubre. Estos eran los grandes festivales esperados por cientos de devotos que se

trasladaban, para presenciarlos, a distancias considerables. Entre *Sabbath* y *Sabbath* había las semanales *Esbats*, para congregaciones de menor cuantía en las aldeas donde la antigua religión era todavía practicada. En todos los *Sabbaths* había que contar con un asistente imprescindible: el demonio nunca faltaba, hallándose representado en la persona de algún hombre que había heredado, o tal vez adquirido, el honor de ser la encarnación del Dios de las dos caras del culto diánico. Los adoradores de aquel culto rendían homenaje al dios besando su faz posterior, una máscara estragada, que llevaba debajo una cola de animal como parte trasera del demonio. Allí tenía lugar, al menos para algunas de las devotas asistentes, un ritual de copulación con el dios, que a tal propósito iba equipado con un falo artificial de cuerno o de metal. Una ceremonia como ésa iba seguida de una romería con sus danzas, que en ocasiones de los *Sabbaths* se celebraba extramuro, junto a los árboles y piedras sagrados. Y terminaba todo ello con una orgía de promiscuidad sexual que primitivamente había sido, sin duda alguna, una operación de magia, realizada para incrementar la fertilidad de los animales con los cuales se aseguraban subsistencia los cazadores y pastores de aquellos tiempos. La atmósfera dominante en la fiesta de los *Sabbaths* era de confraternidad y despreocupada alegría animalesca. Cuando capturaban a aquellos oficiantes y los sometían a juicio, muchos de ellos resistían y rehusaban, sin ceder en lo más mínimo —aun sometidos a tortura y hasta en el mismo patíbulo— a abjurar de la religión que les había proporcionado tan grande felicidad. A los ojos de la Iglesia y de los magistrados del poder civil, ser miembro del partido del demonio constituía grado de mayor gravedad en el crimen de hechicería. Un hechicero que concurría al *Sabbath*, era peor que otro que se hubiese reducido a la práctica privada de la brujería. Intervenir en el *Sabbath* valía tanto como confesar abiertamente que se prefería el culto diánico al cristianismo. Por otra parte, la organización de la brujería venía a constituir una sociedad secreta que podía ser manejada por jefes ambiciosos con propósitos y fines políticos. Es posible que sea cierto que Bothwell se valió de los aquelarres escoceses para sus finalidades políticas. Y más, cierto, desde luego, el hecho de que Isabel y su Consejo privado estaban convencidos, acertada o erróneamente de que los católicos, ya extranjeros, ya nativos, se valían de brujas y de magos con el propósito de matar a la reina.

En Francia, según el parecer de Bodin, los hechiceros constituían una especie de mafia con miembros desparramados en todas las clases de la sociedad y con derivaciones en cada ciudad y en cada aldea. Para que su crimen pudiera parecer más abominable, Grandier fue acusado ante el tribunal, no sólo de hechicería activa, sino también de participación en los ritos del *Sabbath* y de ser miembro de la diabólica iglesia. El espectáculo que así se ofrecía de un discípulo de los jesuítas renunciando a su bautismo, de un sacerdote que se lanza del altar para prestar homenaje al demonio, de un grave y culto clérigo bailando gigas con nigromantes y revolcándose en el

forraje con un montón de hechiceros, de chivos y de íncubos, era algo bien calculado para espantar a la gente piadosa, halagar a los villanos y regocijar a los protestantes.

Capítulo VI

Las investigaciones preliminares del señor de Cerisay le habían convencido de que no había realmente posesión, sino únicamente morbosidad, la cual daba origen a alguna superchería sin importancia mayor por parte de las monjas, y también a su buena porción de astucia por parte del canónigo Mignon. Asimismo, estimulaba una combinación de superstición, fanatismo e interés en los demás clérigos vinculados a la cuestión. Estaba claro que nada podría hacerse mientras continuasen los exorcismos. Pero cuando el señor de Cerisay trató de poner fin a todas aquellas consabidas insinuaciones y sugestiones sistemáticas con que atosigaban a las monjas sacándolas de juicio, el canónigo Mignon y el egregio señor Barré exhibieron triunfalmente una orden escrita del Obispo por la cual se les ordenaba proseguir los exorcismos de las ursulinas mientras aquélla no fuese revocada. No deseando arriesgarse a un escándalo, el señor de Cerisay otorgó su visto bueno para que continuasen los exorcismos. Pero insistió en estar presente durante su celebración. Se recuerda que en una de aquellas sesiones se oyó de pronto un ruido sobrecogedor dentro de la chimenea y que, súbitamente, apareció un gato debajo del hogar. Todos se estremecieron un instante; pero inmediatamente la gente se recobró. El animal fue perseguido, cazado, rociado con agua bendita, signado con la cruz y conjurado en latín a marcharse de aquel lugar. Los circunstantes comprendieron que aquel demonio disfrazado era el mimado minino de las monjas que había ido a dar un paseo por los tejados y luego había regresado por el atajo. Las carcajadas fueron sonoras y rabelesianas.

Al día siguiente, Mignon y Barré cometieron la imprudencia de darle al señor de Cerisay un portazo en las narices. Debió esperar afuera, en compañía de sus compañeros de magistratura, bajo las inclemencias del tiempo otoñal, mientras, contrariando sus órdenes, los dos sacerdotes exorcizaban a sus víctimas sin testigos oficiales. El indignado juez escribió una carta dirigida a los exorcistas. Su conducta era tal, les decía, que podía dar origen a «una vehemente sospecha de malabarismo y sugestión». Por otra parte, «habiendo el superior del convento acusado y difamado a Grandier, diciendo públicamente que tenía pacto con el diablo, nada, por eso mismo, debía haberse llevado a cabo en secreto, sino, por el contrario, todos y cada uno de los procedimientos debían realizarse ante la justicia y en nuestra presencia». Alarmados por tanta firmeza los exorcistas se excusaron, comunicando además que las monjas se habían ido calmando y que, en consecuencia, por el momento no serían necesarios nuevos exorcismos.

Mientras tanto, Grandier había hecho un viaje a Poitiers para apelar ante el Obispo. Cuando llegó para presentar su apelación, el Obispo se hallaba indispuesto y no pudo hacer otra cosa que enviarle un mensaje por medio de su capellán, con el fin

de que «el señor Grandier plantease la cuestión ante los jueces del Rey. De ese modo, el Obispo se sentiría muy feliz si se llegaba a fallar en justicia». El párroco regresó a Loudun e inmediatamente recurrió al *bailli*, solicitando una orden restrictiva contra Mignon y sus cómplices. De Cerisay expidió en el acto un requerimiento prohibiendo a toda persona, fuese del rango o calidad que fuese, inferir agravio o difamación al susodicho párroco de San Pedro. Al mismo tiempo, se daba orden expresa a Mignon de no hacer más exorcismos. El canónigo replicó que él era responsable solamente ante sus superiores eclesiásticos y que, por lo tanto, no reconocía la autoridad del *bailli* en un asunto que, por aludir al demonio, era cosa enteramente espiritual.

En el ínterin Barré había vuelto con sus feligreses de Chinon. No había, pues, exorcismos públicos. Pero el canónigo Mignon se pasaba muchas horas diarias leyendo con sus penitentes capítulos del relato del padre Michaelis sobre el caso Gauffridy, asegurándoles de esa manera, que Grandier era un mago de tanto poder como su colega provenzal y que el párroco de Loudun estaba tan embrujado como lo había estado el otro clérigo. Tan excéntrica había sido la conducta de las hermanitas en aquellos días, que los padres de sus alumnas tomaron miedo y así fue que, sin esperar más, el colegio se quedó sin sus escolares. Las pocas externas que todavía se aventuraban a entrar en el convento, salían diariamente con las noticias más intranquilizadoras. Por ejemplo: la hermana Claire de San Juan, en plena lección de aritmética, se había reído a carcajadas, como en un ataque de hilaridad. En el refectorio, la hermana Marthe se enzarzó en una pelea con la hermana Louise de Jesús. ¡Con qué alaridos se vapuleaban! ¡Y vaya lenguaje académico! Toda una lección de buen decir.

En noviembre Barré regresó a Chinon. Pero la influencia que ejercía en el convento era grande: los síntomas de cada una de monjas se manifestaban, todavía, con mayor intensidad. El convento se había convertido en un manicomio. El cirujano Mannoury y el boticario Adam dieron la voz de alarma y llamaron a consulta a los médicos más eminentes de la ciudad. Acudieron a la cita y, después de examinar a las monjitas, elaboraron un informe escrito que enviaron al *bailli*. Las conclusiones eran éstas: «Las monjas, realmente, son víctimas de alucinaciones, pero no consideramos que esas alucinaciones se deban a intervención de los demonios y los espíritus…». «La posesión de que se ha hablado nos parece más ilusoria que real». El informe resultó satisfactorio para la mayoría, menos para los exorcistas y los enemigos de Grandier.

Grandier elevó una nueva apelación. El señor de Cerisay volvió a echar mano de los resortes de que disponía para poner punto final a los exorcismos. Una vez más Mignon y Barré le desairaron, y nuevamente rehuyó afrontar el escándalo. Un escándalo que, indudablemente, se produciría de emplear el recurso de la fuerza en contra de unos sacerdotes. En lugar de esto, escribió al Obispo una carta en la que

apelaba a su señoría para terminar para siempre con una cuestión que era «el artilugio más funesto que la bellaquería logró inventar en el transcurso de muchos siglos». Grandier, que permanecía inflexible, no había visto nunca a aquellas monjas ni había tenido trato alguno con ellas. «Si contaba con algún demonio a su disposición, lo tenía para vengarse de las violencias e insultos de que había sido objeto».

El señor de la Rochepozay no se dignó contestar a esa carta; Grandier le había ofendido al apelar contra su decisión. Por lo tanto, todo lo que pudiera hacerse en detrimento suyo tenía que ser conveniente, apropiado y justo.

Entonces, de Cerisay escribió una segunda carta, esta vez a la más alta magistratura. Más a fondo que en la anterior, se extendió en detalles a propósito de la grotesca y horrible farsa que se estaba representando en Loudun. «El señor Mignon anda diciendo que Barré es un santo, y se canonizan el uno al otro sin esperar para nada el juicio de sus superiores». Barré amonesta al demonio cuando éste se extravía en el laberinto de la gramática y desafía a los incrédulos «a hacer como él hace, metiéndoles a los endemoniados un dedo en la boca». El franciscano padre Rousseau le dio un papirotazo en la nariz a la monja que le había acometido con saña a fin de obligarla a que le soltase. La monja le soltó y se marchó gritando: «¡Al diablo! ¡Al diablo!». Con voz mucho más estentórea y estridente: «¡Al gato, al gato!». Al ver que el minino huía del lugar con algo que había atrapado entre sus dientes, insistió: «¡Al gato!». Después de todo esto, la cuestión se planteaba en los siguientes términos: ¿Por qué motivo el diablo había mordido un dedo consagrado? La respuesta era sencilla: probablemente el obispo se había comportado con tacañería al distribuir los Santos Óleos y la unción, de modo que éstos no lograron salvar la distancia a que se hallaba el dedo. Algunos sacerdotes inexpertos probaron sus capacidades en ejecutar exorcismos. Entre éstos, se encontraba un hermano de Philippe Trincant. Este joven cometió tantos errores en el uso del latín —*hoste* como vocativo de *hostis* y *da gloria Deo*— que el público ilustrado no pudo contener la carcajada y tuvo que ser sustituido. Por tal razón —añade el señor de Cerisay— «aun en el más agudo paroxismo de sus convulsiones la monja, a favor de la cual se hallaba desplegando sus dotes de exorcista, no permitió que el señor Trincant le metiese los dedos en la boca (pues “se trata de un señor un tanto sucio”) e insistentemente requería la presencia de otro sacerdote». A pesar de todo, el buen padre guardián de los capuchinos quedó asombrado por la dureza de corazón de las gentes de Loudun y aterrado de su resistencia a creer. «En Tours —afirmaba— les hago tragar un milagro tan fácilmente como un bollo de mantequilla». Compartiendo su opinión otros declararon que «los que no creen son ateos y, desde luego, están condenados».

Esta carta también quedó sin respuesta. Aquella farsa continuó diariamente hasta mediados de diciembre, momento en que el señor Sourdis llegó muy oportunamente, para establecerse en la abadía de Saint-Jouin-des-Marnes. Oficiosamente por medio

de Grandier y oficialmente por el señor de Cerisay, el Arzobispo fue informado de lo que acontecía y se le rogó que interviniese en el asunto. El señor Sourdis envió, sin demora, a su médico personal, a fin de que hiciese una investigación. Las monjas, sabiendo que el médico era un hombre que no toleraría histerismos ni cosa parecida y que su superior, el Metropolitano, era francamente escéptico tratándose de hechicerías, quedaron sobrecogidas de temor y se comportaron como un inocente rebaño de ovejas mientras duró la investigación. No apareció por ninguna parte el menor indicio de «posesión». El médico cursó el informe correspondiente y en los últimos días de diciembre de 1632, el Arzobispo dio a conocer la siguiente disposición: que desde ese momento el canónigo Mignon debía abstenerse de efectuar ningún exorcismo y que, además, Barré no podría realizarlos si no lo hacía en compañía de los exorcistas señalados por el Metropolitano: un jesuita de Poitiers y un padre del Oratorio de Tours. Nadie más podría tomar parte en los exorcismos. La prohibición fue casi innecesaria, ya que durante varios meses no apareció demonio alguno al que hubiera que exorcizar. No bien estimulados por las sugestiones sacerdotales, los desvaríos de las monjas dieron lugar a una triste situación en la cual, a la confusión en que se hallaba hundida la mente se unía una gran vergüenza y un profundo remordimiento, amén de la convicción de hallarse en grave pecado. ¿Por qué si el Arzobispo era un hombre justo? ¿Por qué si nunca había habido demonios allí? De acuerdo con esto, todas aquellas cosas monstruosas que habían hecho y que habían dicho les podían ser imputadas como crímenes propios. Poseídas, eran inocentes. No poseídas, tendrían que responder de sus actos en el Juicio Final, tendrían que responder por blasfemia y por lascivia, por mentira y por maldad. Bajo sus pies el infierno abría sus fauces horrendas. Y además, para mejorar aún su situación, no tenían ni un ochavo y todo el mundo les volvía la espalda. Todos: los padres de sus alumnas, las piadosas damas de la ciudad, los curiosos de todas las novedades y hasta sus parientes. Sí… sí… ¡Hasta sus parientes! Porque ahora que habían dejado de estar poseídas, ahora que, en opinión del Arzobispo eran impostoras o víctimas de la melancolía y de una forzada continencia… ahora habían puesto en entredicho y afrentado a sus familias y, por tal motivo, las desautorizaron y repudiaron, dejando de hacer efectivas las pensiones que tenían asignadas.

La carne y la manteca desaparecieron de la mesa del refectorio y las criadas, de la cocina. Las monjitas se vieron obligadas a realizar todos los trabajos de la casa. Una vez terminados los trabajos de la casa, tenían que ganarse el pan haciendo labores de costura o de hilado para comerciantes rapaces que abusaban de sus necesidades y de su desastrosa situación pagándoles las labores a menor precio que el corriente. Hambrientas, abrumadas de fatiga y de penurias, obsesionadas por metafísicos terrores y por el sentimiento de su culpa, aquellas pobres mujeres echaban la vista atrás y recordaban con nostalgia los días felices de la posesión. El invierno dio paso a

la primavera y la primavera a un no menos desventurado verano. Pero llegó el otoño —el otoño de 1633— y con él la esperanza renació. El Rey había cambiado de opinión con respecto a la conservación de la fortaleza y el señor de Laubardemont era nuevamente huésped de «El Cisne y la Cruz». Mesmin de Silly y los demás partidarios del cardenal estaban rebosantes de alegría. D'Armagnac había perdido la partida; el castillo fue condenado a ser enteramente demolido. El último problema era deshacerse del insoportable párroco Grandier. Mesmin, en su primera entrevista con el comisionado del Rey, planteó el asunto de las monjas posesas. Laubardemont le escuchó atentamente. Como hombre que había juzgado y llevado a la hoguera a algunos hechiceros, podía muy bien considerarse un experto en cuestiones que rozan lo sobrenatural.

Al día siguiente, se presentó en el convento de la calle Paquín. El canónigo Mignon le confirmó el relato que Mesmin le había hecho; lo mismo hicieron la madre superiora, la parienta del Cardenal, hermana Claire de Sazilly y las dos cuñadas del propio Laubardemont, las señoritas de Dampierre. Los cuerpos de todas aquellas buenas hermanitas habían sido esclavizados por los espíritus del mal, los espíritus habían señoreado en ellos por arte de magia y el mágico hechicero no era otro que Urbain Grandier. Por lo tanto, como todas esas verdades habían sido atestiguadas por los propios demonios, no había la menor duda a ese respecto. El Arzobispo afirmó que no había tal posesión en las monjas, dejándolas difamadas a los ojos del mundo. Era una monstruosa injusticia, por eso solicitaban al señor de Laubardemont que hiciera uso de su influencia sobre Su Eminencia y Su Majestad, a fin de conseguir algún apoyo y alivio. Laubardemont quedó impresionado, pero no se comprometió a nada. Claro que no se le podía ofrecer nada más grato que la apertura de un buen proceso judicial contra la hechicería. Pero, dudaba. ¿Qué es lo que pensaba el Cardenal sobre los asuntos de esa índole? Difícil saberlo, ya que en algunas ocasiones parecía que se tomaba muy en serio esas cosas y en otras, en cambio, se le oía hablar de ellas en los mismos tonos burlescos que un discípulo de Charron o de Montaigne. Un hombre como éste debe ser considerado, por quienes le sirven, como si fuera una combinación de estas tres cosas: un dios, un niño travieso y una fiera. El dios debe ser adorado, al niño hay que entretenerlo y sugestionarlo, a la fiera tenerla apaciguada y uno mismo debe estar siempre en guardia, para esquivarla y apartarse cuando se irrita. El cortesano que por una sugestión inoportuna desconoce en su amo —o perturba— la trinidad anormal de sobrehumana pretensión, de sobrehumana ferocidad y de simpleza infantil, no hace más que procurarse disgustos y contratiempos. Las monjas podían quejarse, llorar, implorar. Pero hasta que no se cerciorase de qué lado soplaban los vientos, Laubardemont no tenía intención alguna de mover un solo dedo. Pocos días después, la ciudad de Loudun se vio honrada con la visita de un personaje altamente distinguido: Henri de Condé. Este príncipe de

sangre real era un conocido sodomita que sabía combinar la más sórdida avaricia con una piedad ejemplar. En lo que toca a la política, había sido anticardenalista tiempo atrás, pero en aquel momento, en que la posición de Richelieu parecía inexpugnable, se había convertido en el mayor adulador de Su Eminencia.

Una vez informado del episodio de las monjas poseídas y los demonios posesores, el eminente príncipe no perdió un segundo en expresar su deseo de ver las cosas por sí mismo. Las únicas personas a quienes les resultó grato el complacerle, fueron el canónigo Mignon y las pobres ursulinas. Acompañado por Laubardemont y por un numeroso séquito, Condé promovió gran revuelo en el convento. Recibido allí por Mignon y tras ser acompañado a la capilla, se procedió a celebrar una misa solemne. Las monjas se mantuvieron en la más perfecta compostura a lo largo de casi toda la misa, pero al llegar a la Comunión tanto la Madre Superiora como la hermana Claire y la hermana Agnès fueron presa de convulsivas contorsiones y rodaron por el suelo bramando obscenidades y blasfemias. Las demás no hicieron otra cosa que seguir el camino de las primeras, con gran asombro de la iglesia entera que no sabía si contemplaban una danza primitiva o una escena de auténtico burdel. El príncipe, ante la experiencia que acababa de contemplar, hubo de afirmar, plenamente convencido, que toda duda era imposible y apremió a Laubardemont para que escribiese al Cardenal informándole sobre lo que allí sucedía.

«Pero el comisionado —según nos dice una información contemporánea— no dejó traslucir absolutamente nada de lo que pensaba sobre un espectáculo tan extraño como aquél. Cuando regresó al mesón y estuvo a solas, se sintió profundamente conmovido por el deplorable estado en que se hallaban aquellas infelices. Para disimular su estado de ánimo invitó a comer a Grandier y sus amigos».

Para provocar al excesivamente precavido señor de Laubardemont, los enemigos del párroco lanzaron una nueva acusación. Grandier no era un simple brujo renegado de su fe, uno que se había rebelado contra Dios y que había hechizado a todo un convento de monjas, también era el autor de un violento y obsceno ataque contra el Cardenal publicado hacía seis años, en 1627, con el título de *Lettre de la Cordonnière de Loudun*. Podría asegurarse que Grandier no escribió ese libelo pero, puesto que era amigo y corresponsal de la mujer del zapatero remendón a la cual éste se refería y puesto que era casi seguro que ella había sido su amante, no dejaba de ser posible pensar que él lo hubiera escrito. Catherine Hammon era una atrayente y preciosa zapatera que en 1616 llamó la atención de la reina María de Médicis, cuando pasaba una temporada de descanso en Loudun. Tanta fue la complacencia de la reina, que la tomó a su servicio, quedando oficialmente convertida en zapatera de la Casa Real y de modo particular, en confidente de la reina y factótum en su Corte. Grandier la había conocido —según se decía con la mayor intimidad— durante el período de exilio de la reina en Blois, cuando la chica volvió por algún tiempo a Loudun. Más

adelante, cuando Catherine se reincorporó a su puesto, y ya sabía explicarse y leer bien, procuró tener informado al párroco de todo cuanto en la Corte acontecía. Sus cartas eran tan divertidas, que Grandier se complacía en leer los párrafos más sabrosos en la peña de sus amigos. Entre aquellos amigos se hallaba el señor Trincant, fiscal y padre, de la deliciosa Philippe. Era Tricant, anteriormente su amigo y ahora su enemigo más implacable, el que acusaba al corresponsal y amigo de Catherine Hammon de ser el autor de la *Cordonnière*. Laubardemont no hacía ningún esfuerzo para disimular sus sentimientos. Podía tener sus dudas sobre lo que realmente pensaba el Cardenal acerca de los hechiceros y los demonios, pero sobre lo que no había duda alguna era sobre lo que él pensaba de las críticas a su administración, a su familia y a su propia persona. El hecho de disentir con la opinión política de Richelieu era lo suficiente para acarrearse la destitución del cargo público que desempeñaba, con la ruina económica y el destierro; y si alguno llegaba a denigrarle, el pobre atraía sobre sí la muerte en la horca, la muerte en la hoguera (desde un edicto de 1626 que decretaba que la publicación de libelos constituía delito de *lèse-majesté*), o en los instrumentos de tortura. Sólo por haber hecho la impresión de la *Cordonnière,* un infeliz industrial fue enviado a galeras. Y si ese hombre fue atrapado y metido en prisión, ¿qué se podría esperar que hicieran con el autor del escrito?

Laubardemont, confiado en que su dedicación encontraría eco en el ánimo de Su Eminencia, tomó copiosas notas de todo cuanto Trincant manifestaba. Mesmin tampoco había permanecido ocioso. Grandier —como hemos visto— era un enemigo manifiesto de los monjes y los frailes, y con muy pocas excepciones, los monjes y frailes de Loudun eran enemigos declarados de Grandier. Los carmelitas tenían razones de mucho peso para detestar a Grandier, pero no se hallaban en situación de hacer efectivo su odio. Los capuchinos no habían tenido que soportarle tantas cosas como los carmelitas; sin embargo, su poder para ocasionarle daño era incomparablemente mayor. Porque los capuchinos eran cofrades del padre Joseph y mantenían correspondencia regular con aquella *Eminence Grise* que era confidente, principal consejero y mano derecha del Cardenal. No obstante, fue a los frailes grises y no a los blancos a quienes Mesmin confió las nuevas acusaciones contra Grandier.

La respuesta colmó sus deseos. Inmediatamente fue bosquejada una carta para el padre Joseph. Y fue Laubardemont, que estaba a punto de regresar a París, el encargado de entregarla en sus propias manos. Laubardemont aceptó la misión que se le confiaba y aquel mismo día invitó a Grandier y a sus amigos a una comida de despedida. Laubardemont brindó por la salud del señor párroco, asegurándole una imperecedera amistad y prometiéndole hacer todo lo que estuviese en su poder para ayudarle en la lucha contra la maquinación de enemigos sin escrúpulos. ¡Qué corazón más grande! ¡Qué ofrecimiento tan generoso y espontáneo! Tan profundamente

conmovido se sintió Grandier que hubo de hacer grandes esfuerzos para que no se le saltasen las lágrimas.

Al día siguiente Laubardemont tomó el camino de Chinon, donde pasó la tarde con el hombre que con más sincero fanatismo creía en la culpabilidad del párroco, el señor Barré. El señor Barré recibió al comisionado del Rey con todas las ceremonias debidas a su rango y, a ruego suyo, le entregó los apuntes tomados durante aquellos exorcismos en el curso de los cuales las monjas habían acusado a Grandier de haberlas hechizado. Pasó la noche en Chinon y después del desayuno, Laubardemont tuvo ocasión de entretenerse con las extravagancias que le contaron de los endemoniados de la localidad. Luego, una vez que se hubo despedido del exorcista, marchó hacia París.

No bien llegó a la ciudad, tuvo una entrevista con el padre Joseph y pocos días después, otra más decisiva con las dos Eminencias: la escarlata y la gris. Laubardemont leyó las minutas que de los exorcismos había hecho el señor Barré y el padre Joseph leyó, a su vez, la carta en que sus cofrades capuchinos acusaban al párroco como autor, tanto tiempo buscado, de la *Cordonnière*. Richelieu consideró que aquel asunto era lo suficientemente grave para ser sometido a estudio en el próximo Consejo de Estado. Así, el día señalado, 30 de noviembre de 1633, el Rey, el Cardenal, el padre Joseph, el Secretario de Estado, el Canciller y Laubardemont se reunieron en Ruel. El primer tema tratado en aquel Consejo, fue el de la posesión de las ursulinas de Loudun. Brevemente, pero no sin cierta fantasía, Laubardemont hizo el relato de toda aquella historia. Luis XIII, que creía firmemente y con verdadero terror en los demonios, decidió que había que tomar una resolución con respecto a aquel asunto. Se redactó un documento que fue firmado por el Rey, visado por el Secretario de Estado y sellado con cera amarilla con el Gran Sello.

Según los términos del documento, Laubardemont quedaba comisionado para trasladarse a Loudun, investigar los hechos de la posesión demoníaca, examinar las acusaciones proferidas por los demonios contra Grandier y, si se consideraba que esas acusaciones tenían fundamento, someter a proceso judicial al hechicero.

Entre 1620 y 1630 los juicios contra los hechiceros eran cosa frecuente. De cuantas personas fueron acusadas en aquella época de tener tratos con el demonio, fue Grandier la única sobre cuyo caso mantuvo Richelieu un vivo y permanente interés. El padre Tranquille, el capuchino exorcista que en 1634 escribió un folleto en defensa de Laubardemont y de los demonios, declara que «debemos al celo del Eminentísimo Señor Cardenal nuestro inicial interés en este asunto, un hecho respecto al cual “las cartas que él escribió al señor de Laubardemont sirven sobradamente de testimonio”. En cuanto al señor comisionado, “nunca estableció procedimiento alguno que tuviera por finalidad el demostrar la posesión de las monjas por los demonios sin una previa y completa información a Su Majestad y a Su

Eminencia, el Cardenal”. El testimonio del padre Tranquille está confirmado por los de otros contemporáneos que han escrito acerca del cambio casi diario de cartas entre Richelieu y su agente de Loudun».

¿Qué razones había para que se hubiese suscitado tan extraordinario interés sobre un caso que al parecer tenía tan poca importancia?

Lo mismo que los contemporáneos de Su Eminencia, nosotros tenemos que contentarnos con simples conjeturas. Parece que el deseo de venganza personal es un motivo probable. En 1618, cuando Richelieu no era más que obispo de Luçon y abad de Coussay, aquel mequetrefe de párroco se había enfrentado con él en son de reto. No cabe duda que había sus buenas razones para pensar que el propio Grandier era el responsable de las injurias y difamaciones contenidas en el libelo de la *Cordonnière*. Aquella acusación contra Grandier no era posible resolverla simplemente ante un tribunal de justicia. Por el mero hecho de ser sospechoso de un crimen como ése, parecía consecuente pensar que bien merecía aquel hombre salir del medio. Y si el párroco era culpable, por eso mismo la culpabilidad caía sobre su propia parroquia, mayor razón siendo Loudun todavía un baluarte del protestantismo. El protestantismo también era un pretexto. Sin embargo, los hugonotes del Poitou, demasiado prudentes para comprometerse en el momento del levantamiento que finalizó en 1628 con la toma de La Rochelle, no hicieron nada que pudiese justificar una persecución abierta y sistemática contra ellos. El edicto de Nantes todavía se hallaba en vigencia y los calvinistas, por muy intolerables que fueran, tenían que ser tolerados. ¿Y acaso era cosa de suponer que podía probarse —fuera de lo que dijesen las bondadosas hermanitas— que aquellos caballeros de la llamada religión reformada habían estado en secreta confabulación con un enemigo todavía peor que los mismos ingleses, es decir, con el propio diablo? En tal caso, hacer aquello que desde tiempo atrás venía planeando el Cardenal tendría una cabal justificación, y esto era despojar a Loudun de todos sus derechos y privilegios y transferirlos a su propia y flamante ciudad de Richelieu. Mas eso no era todo, pues los demonios podían serle útiles en algunos otros aspectos. Si se le hacía creer al pueblo que Loudun no era más que una cabeza de puente por donde se efectuaba con perfecta regularidad la invasión del infierno en la tierra, no había duda que sería posible hacer revivir la Inquisición en Francia. ¡Y cuan conveniente sería! ¡Y cómo facilitaría la tarea que el Cardenal se propuso: centralizar todo el poder en una monarquía absoluta! Pero como nosotros, por experiencia propia, sabemos bastante sobre los demonios seculares, demonios tales como los judíos, los comunistas, los imperialistas burgueses, creemos que el mejor sistema para establecer un Estado Policía consiste en mantenerse alerta sobre los peligros de la quinta columna. Richelieu cometió este único error: consideró a sus compatriotas más supersticiosos de lo que realmente eran y les suponía unas creencias en lo sobrenatural que tampoco tenían. Pensando que se hallaba metido en

medio del enredijo de la Guerra de los Treinta Años, probablemente le hubiera valido más una quinta columna de españoles y de austríacos que unos simples espíritus, por muy infernales que fueran.

Laubardemont no perdió el tiempo. Hacia el 6 de diciembre volvió de nuevo a Loudun. Desde una casa de los suburbios mandó recado secreto de su presencia allí al fiscal y al Jefe de la policía, Guillaume Aubin. Uno y otro se presentaron ante él. Laubardemont les hizo saber el objeto de su misión y les mostró una orden real para el arresto de Grandier.

Aubin, que siempre había estimado al párroco, envió un mensaje a Grandier aquella misma noche dándole cuenta del regreso de Laubardemont e instándole a la huida sin demora alguna.

Grandier le agradeció aquel aviso, pero pensando ingenuamente que la inocencia no tiene nada que temer, no dio importancia al consejo de su amigo.

A la mañana siguiente, camino de la iglesia, fue detenido, Mesmin, Trincant, Mignon, Menuau, el boticario, el cirujano, todos ellos, sin importarles lo intempestivo de la hora, estaban atentos para no perderse aquel gustazo. Estallaron unas carcajadas de escarnio y Grandier apenas las oyó; se apresuró a tomar el coche que estaba dispuesto a propósito para llevarle a su prisión, en el castillo de Angers.

Se efectuó una cumplida inquisición sobre el peligroso personaje: y todos sus libros y papeles fueron confiscados. Se comprobó —con gran sorpresa— que en su biblioteca no figuraba ni una sola obra sobre artes de magia o hechicería. En cambio, se encontraron en ella una copia de la *Lettre de la Cordonnière* junto con el manuscrito de aquel *Tratado sobre el celibato de los sacadotes* que había escrito Grandier para dar satisfacción a la conciencia de la señora de Brou.

En ocasión del convite, se oyó decir a Laubardemont que si se hallase en posesión de tan sólo tres líneas escritas por la mano de un hombre, siempre encontraría alguna razón para colgarlo. En el *Tratado sobre el celibato de los sacerdotes* y en el libelo contra el Cardenal ya tenía la más completa justificación, no tan solo para colgarle de una soga, sino para torturarlo y quemarlo vivo en la hoguera. Y la investigación había proporcionado otros hallazgos. Estaban todas las cartas que había escrito Jean d’Armagnac dirigidas al párroco, cartas que podían ser manejadas muy fácilmente como instrumentos para enviar al favorito del Rey al exilio o al propio patíbulo; allí estaban también las absoluciones otorgadas por el Arzobispo de Burdeos.

El Señor Sourdis estaba realizando un buen trabajo en el Almirantazgo; si en otro tiempo no lo había hecho tan bien, aquellas pruebas de que había absuelto a quien era manifiestamente un hechicero venían muy a propósito. Porque si esas pruebas se hallasen en manos de Grandier y no se pudiera probar que había sido absuelto por el Metropolitano, su condena por el Obispo de Poitiers todavía le serviría de defensa. Y aunque así fuere, quedaba otro cargo importante: el de ser cura que había consumado

el acto venéreo dentro de la misma iglesia. La conclusión era lógica: si Grandier había sido capaz de un acto semejante, era también capaz de ser el hechicero de diecisiete monjas ursulinas.

Las semanas siguientes fueron un verdadero rosario de rencores legalizados, una verdadera orgía de inquinas y de envidia, de perjurios consagrados por la Iglesia. La Iglesia no sólo no los reprimía, sino que oficialmente los premiaba.

El Obispo de Poitiers expidió una amonestación denunciando a Grandier e invitando a los fieles a testimoniar contra él. El requerimiento fue obedecido con verdadera animosidad. Laubardemont y sus acólitos no cesaban de trasmitir con ansiedad volúmenes enteros de malévola chismografía. El litigio de 1630 salió nuevamente a juicio y todos los testigos que habían confesado su perjurio juraban ahora que aquellas presuntas mentiras de las cuales se habían retractado eran tan verdad como el mismísimo evangelio. En las audiencias preliminares, con las que se dio comienzo a esta nueva acometida, Grandier no estaba ni presente ni representado por ningún letrado. Laubardemont no permitió que se plantease la cuestión de la defensa y, cuando la propia madre de Grandier protestó contra los inicuos y hasta ilegales procedimientos con que se iba dando curso a aquella causa, él no hizo otra cosa que rasgar sus peticiones por escrito. En enero de 1634 la anciana señora notificó que, en nombre de su hijo, apelaba al Parlamento de París. Laubardemont se hallaba en Angers interrogando al preso y estrechándole a preguntas. Todos sus esfuerzos fueron vanos. Grandier, que había sido informado de la apelación promovida y que esperaba confiado en que su caso sería sustanciado ante otro juez con menos prejuicios que aquél, rehusó contestar al interrogatorio del comisionado. Después de una semana de tira y afloja, Laubardemont dio por perdida su partida frente al párroco y profundamente disgustado, se apresuró a regresar a París y presentarse al Cardenal. Puesta en movimiento por la anciana señora Grandier toda aquella pesada máquina de la justicia empezaba a moverse, lenta pero seguramente, hacia la vía de una apelación. Pero una apelación era la última cosa que deseaban Laubardemont o su señor. Los jueces del Supremo Tribunal ordenaban su procedimiento sobre el principio de la legalidad y desconfiaban por lo tanto, de la rama ejecutiva del Poder. Si se llegaba a revisar la causa, la reputación de Laubardemont como jurisconsulto quedaría por el suelo y Su Eminencia se vería obligado a renunciar a un proyecto que había acariciado con tesón.

En el mes de marzo Richelieu planteó la cuestión ante el Consejo de Estado. «Los demonios, Majestad —le decía con intención al Rey—, están contraatacando, y tan sólo por medio de una acción lo más enérgica posible podrán ser atajados y obligados a la retirada». Como era sabido, a Luis XIII se le convencía fácilmente. El Secretario de Estado redactó el oportuno documento. Con la firma y el sello del Rey, quedaba decretado que «sin tener en cuenta la apelación elevada al Parlamento y que Su

Majestad por la presente anula, el señor Laubardemont continuará la acción iniciada contra Grandier, a cuyo fin el Rey le renueva su comisión por todo el tiempo que sea menester, excluye al Parlamento de París y otros jueces con respecto al conocimiento de ese caso y prohibe a las partes que entablen diligencia alguna ante ellos bajo pena de una multa de quinientas libras».

Situado por encima de la misma ley y armado de poderes sin límite, el agente del Cardenal regresó a Loudun a principios de abril, comenzando inmediatamente a montar el escenario para el acto siguiente de su horrorosa comedia. La ciudad, según él, no contaba con una prisión suficientemente segura y lo bastante incómoda y desapacible como para ser el hospedaje de un hechicero. Por tal motivo, fue puesto a disposición del regio comisionado el desván de una casa que pertenecía al canónigo Mignon. Para poner aquella improvisada prisión a seguro contra el demonio, Laubardemont había mandado tapiar las ventanas y colocar en la puerta una nueva cerradura dotada de fuertes cerrojos y cerrar la chimenea (que suele ser el postigo de salida y entrada de brujos y brujas) con gruesas y rechinantes planchas de hierro. Bajo escolta militar Grandier fue conducido a Loudun y encerrado en esa oscura celda, carente de ventilación. No tenía cama y hubo de dormir, lo mismo que una alimaña, sobre un montón de paja. Sus carceleros fueron un tal Bontemps, que había actuado como testigo falso contra él en 1630 y su consorte, malhumorada y gruñona. Durante su larga estancia allí, uno y otra le trataron con despiadada malignidad.

Una vez seguro del prisionero, Laubardemont prestaba toda su atención a los principales y en verdad únicos testigos con que contaba para llevar adelante aquel proceso: Sor Juana y las otras dieciséis endemoniadas.

El canónigo Mignon y sus cofrades, desobedeciendo las órdenes de su Arzobispo, habían estado trabajando con tesón para contrarrestar los saludables efectos de seis meses de obligado sosiego. Después de unos cuantos exorcismos públicos, las buenas hermanitas volvieron a encontrarse tan descentradas y frenéticas como lo habían estado antes. Laubardemont no las dejaba ni respirar. Día tras día juntaba a las desdichadas mujeres, se las llevaba a varias iglesias de la ciudad y allí se las hacía víctimas de ciertas tretas. Como las medicinas de aquella época, que no hacían más ni menos que lo que habían hecho cien años antes las hermanas Fox, aquellas pobres endemoniadas y sus exorcistas tampoco eran capaces de inventar nada nuevo. Una y otra vez aparecían las manidas y familiares convulsiones, las mismas viejas obscenidades, las convencionales blasfemias, las ostentosas apelaciones —constantemente repetidas, pero nunca justificadas— a los poderes sobrenaturales.

Pero, a pesar de ello, todo aquel aparato resultaba bastante apropiado y lo suficientemente vil como para atraer el interés y la atención del público. Además, la noticia iba corriendo de boca en boca por medio de volantes y libelos; desde lo alto de cientos y cientos de púlpitos, la nueva de la posesión de las monjas se extendía

como el aceite. De todas las provincias de Francia y, hasta del extranjero, acudieron muchos curiosos a ver los exorcismos.

Con el eclipse de milagrería de Notre-Dame de Recouvrance, perteneciente a los carmelitas, Loudun había perdido casi en su totalidad el interés que para los turistas ofreciera antaño. Ahora, gracias a los demonios, todo aquel interés se estaba renovando. Los mesones y las casas de huéspedes se llenaban a reventar, y los pobrecitos carmelitas que lograron un monopolio para aposentar endemoniados (pues la histérica infección se había ido propagando más allá de los muros de los conventos), alcanzaron una prosperidad tan grande como en la época de las peregrinaciones. A su vez, las ursulinas se iban haciendo cada vez más ricas; no sólo recibían un subsidio regular del tesoro real y las limosnas de los fieles, sino también las espléndidas gratificaciones que les dejaban turistas de alto rango para los cuales se procuraba alcanzar algún beneficio especial y milagroso.

Durante la primavera y el verano de 1634, el verdadero propósito que animaba a los promotores de los exorcismos no era la liberación de las pobres monjas, sino la acusación contra Grandier. La cuestión era probar, aunque fuese por boca del mismo Satanás, que el párroco era un hechicero y que había endemoniado a las ursulinas. Lo cierto es que Satanás es el padre de la mentira y, por lo tanto, sus afirmaciones carecen de valor.

Para un argumento como ése también tenían contrarréplica, pues Laubardemont, sus exorcistas y el Obispo de Poitiers replicaban afirmando que los demonios, cuando son debidamente apremiados y constreñidos por un sacerdote de la Santa Iglesia Romana, se ven obligados a decir la verdad. En otras palabras: todo lo que, bajo juramento, estuviese dispuesta a afirmar una monja histérica sometida a las instigaciones de su exorcista, había que considerarlo, para todo propósito de orden práctico, como de revelación divina.

A los inquisidores esa doctrina les convenía. Mas ofrecía un grave inconveniente: era manifiestamente heterodoxa. En 1610, una comisión de eruditos teólogos había discutido la admisibilidad de la evidencia diabólica y llegado a la siguiente conclusión, proclamada en tono autoritario y decisivo: «Nos, los que suscriben, doctores de la Facultad de París: Con respecto a ciertas cuestiones que han sido sometidas a nuestro dictamen, somos de opinión que nadie debe admitir la acusación de demonios y menos aún hacer uso de exorcismos con el propósito de descubrir las culpas de un hombre o de dictaminar si es o no es hechicero; es también nuestra opinión que si los antedichos exorcismos han sido realizados en presencia del Santo Sacramento y se ha forzado al demonio a prestar juramento (ceremonia que rotundamente rechazamos) que no debe darse crédito alguno a sus palabras, pues el demonio es siempre un embustero y padre de la mentira».

Además —siguen diciendo los doctores de París— el demonio es enemigo jurado

del hombre y, por tal razón, siempre se halla dispuesto a soportar todos los tormentos del exorcismo con tal de causar agravio y detrimento al alma de una persona. Si fuera admitida la evidencia manifestada por el demonio, las personas más virtuosas se hallarían en el más grave de los peligros, pues es precisamente contra quienes Satanás afila más violentamente su rabia.

«Es por eso que Santo Tomás (libro 22, cuestión 9, artículo 22) sostiene, afirmado en la autoridad de San Juan Crisóstomo, que *daemoni, etiam vera dicenti, non est credendum*. O sea, que el demonio no debe ser creído aun cuando diga la verdad».

Debemos seguir el ejemplo de Cristo —continúan— que impuso silencio a los demonios, no obstante decir verdad cuando le llamaron Hijo de Dios.

«De donde se desprende que, en ausencia de otras pruebas, nadie debe proceder contra los que son acusados por los demonios. Y hacemos notar que esta es doctrina observada en Francia, donde los jueces no reconocen tales definiciones». Precisamente eran ésas las únicas que tenían en cuenta Laubardemont y sus colegas veinticuatro años después.

Por humanidad y sensatez, desde el punto de vista de la ortodoxia, los exorcistas habían establecido subrepticiamente y los agentes del Cardenal la habían aceptado, una herejía tan neciamente monstruosa como llena de peligros. Ismael Boulliau, el astrónomo sacerdote que había servido a las órdenes de Grandier como uno de sus vicarios de la iglesia de San Pedro del Mercado, calificó la nueva casuística como «impía, errónea, execrable y abominable, una doctrina que vuelve idólatras a los cristianos, que socava los verdaderos cimientos de la religión cristiana, abre la puerta a la calumnia y hace posible que el demonio llegue a inmolar víctimas humanas en nombre, no de Moloch, sino de un dogma diabólico e infernal».

Es cierto que aquel dogma diabólico e infernal estaba totalmente aprobado por Richelieu. El hecho lo recuerdan el propio Laubardemont y Pillet de la Mesnardière, médico personal del Cardenal y autor de la *Démonomanie de Loudun*.

Permitidas, a veces hasta sugeridas, y siempre respetuosamente escuchadas, las diabólicas deposiciones llegaron a prodigarse con tanta difusión como convenía a los propósitos del señor comisionado. Todos sus deseos eran que Grandier apareciese no sólo como un hechicero, sino también como un alto sacerdote de la antigua religión pagana. La cuestión principal era ésa e inmediatamente, una de las legas endemoniadas confesó (por boca de un demonio que había sido debidamente azuzado por uno de los carmelitas exorcistas) que ella había prostituido al párroco y que éste le había manifestado su aprecio ofreciéndole tomarla para la gran ceremonia del *Sabbath* y hacerla una princesa de la corte de los demonios. Grandier hubo de afirmar que jamás había visto a aquella muchacha. Pero Satanás había hablado y dudar de su palabra sería un sacrilegio.

Algunos hechiceros, como es sabido, tienen tetillas adicionales; otros al simple

contacto del dedo de un demonio, quedan afectados de insensibilidad en una o más pequeñas zonas del cuerpo en las cuales el pinchazo de una aguja no les produce dolor ni promueve derrame alguno de sangre. Grandier no tenía ni pezones ni tetas extra; *ergo* debía de llevar en alguna otra parte de su persona esas señales especiales por medio de las cuales pone su rúbrica el diablo. Pero ¿en qué parte se hallaban tales improntas? No más tarde del 26 de abril la priora había dado la respuesta. Tenía cinco marcas en total: una en la espalda, en el sitio mismo donde son marcados con hierro candente los criminales; dos más en las nalgas, muy cerca del ano, y una en cada testículo.

A fin de verificar la exactitud de esa declaración, se le ordenó al cirujano Mannoury que hiciese una pequeña vivisección. En presencia de dos boticarios y varios doctores Grandier fue despojado de sus ropas, afeitado todo su cuerpo, vendados sus ojos y sistemáticamente pinchado hasta el mismo hueso con un estilete largo. Diez años antes, en el salón de Trincant, el párroco se había mofado de ese burro ignorante y fatuo. Ahora el burro, aprovechando la ocasión, procuraba su venganza. El dolor era terrible y los alaridos del preso se oían a través de las ventanas, no obstante hallarse tapiadas. Abajo, en la calle, una multitud de curiosos se hacía compacta, a medida que crecían los alaridos de dolor. En el sumario oficial de cargos por los cuales fue condenado Grandier consta que, debido a la gran dificultad de localizar las pequeñas áreas de insensibilidad, solamente fueron descubiertas dos de las cinco que señaló la madre priora. Para Laubandemont, sin embargo, aquellas dos eran más que suficientes.

En cuanto a los métodos de Mannoury podemos decir que eran admirablemente simples y efectivos. Después de una serie de pinchazos de agonía, invertía el estilete y presionaba fuertemente contra la carne del párroco con la extremidad roma. Si por arte milagrosa no sentía dolor, era que el demonio había señalado el lugar preciso. Si le hubieran dado ocasión de continuar adelante con la prueba no hay duda de que Mannoury hubiera descubierto con precisión todos los puntos insensibles. Desgraciadamente, uno de los boticarios (un forastero de Tours nada digno de confianza) no pasó por varas como los doctores de la ciudad convocados por Laubardemont para que controlasen los experimentos, sino que, agarrando a Mannoury en el mismo momento en que hacía la jugarreta, protestó contra tal superchería. Pero en vano: su informe fue simplemente ignorado. En cambio, Mannoury y sus compinches demostraron a ojos vistas que entre todos constituían la cooperativa más disciplinada y complaciente. Laubardemont ya se sentía capaz de anunciar que la ciencia había corroborado las revelaciones del demonio. Bien era sabido que la ciencia no tenía que corroborar nada: *ex hypothesi*, las revelaciones del demonio eran verdaderas.

Cuando Grandier fue careado por sus acusadores, éstos se abalanzaron como si

fuesen una jauría de ménades, vociferando, por boca de todos los diablos que llevaban dentro, que él era quien les había endemoniado; él quien noche tras noche, durante cuatro meses, había merodeado por el convento haciéndoles insinuaciones amorosas y cuchicheando a sus oídos zalamerías y requiebros obscenos. Muy concienzuda y concretamente, tanto Laubardemont como sus clérigos, tomaban nota precisa de cada una de las acusaciones. Las actas fueron cuidadosamente firmadas, refrendadas y archivadas por duplicado en el registro. Todo aquello era verdad de hecho, teológica y legalmente.

Para dar a la culpabilidad del párroco mayores visos de verdad los exorcistas exhibieron una colección de «pactos» que habían aparecido misteriosamente en las celdas o que habían sido vomitados, por ser indigestos, en el trance de un paroxismo. Fueron aquellos pactos los medios por los cuales las pobres hermanitas habían sido hechizadas y lo estaban todavía. He ahí, por ejemplo, un pedazo de papel manchado con tres gotas de sangre y conteniendo entre sus pliegues ocho pepitas de naranja; he aquí un manojillo de cinco pajas, un saco de carbón con carcoma, pelos, raspas de pezuñas…

Pero ahí estaba Juana de los Ángeles, la pieza principal de todo aquello. El 17 de junio, en tanto que era poseída por Leviatán, vomitó el documento de un pacto con sus demonios que contenía, además de un pedazo de corazón de un niño sacrificado en 1631 en el *Sabbath* de los hechiceros celebrado cerca de Orleans, las cenizas de una hostia consagrada, algunas gotas de sangre y de semen de Grandier.

Hubo momentos en que la nueva doctrina fue motivo de confusión y embarazo. Por ejemplo, una mañana —y en presencia de los Santos Sacramentos— un demonio apremiado por los exorcistas declaró que Laubardemont era un cornudo. El amanuense dejó sentada muy escrupulosamente la declaración y Laubardemont, que no había asistido a la ceremonia, firmó el acta sin leerla, añadiendo la posdata que era de rigor, ya que para mejor conocimiento y mayor fuerza de convicción se hacía constar que todo lo que estaba contenido en el *procesa-verbal* era verdad. Cuando fue conocido el desliz aquel, las chacotas y risas a lo Rabelais corrieron también su carrera y consiguieron su impacto…

Desde luego resultó enojoso el lapso; no podía ser de otra manera, pero a la postre no tuvo consecuencias. Los documentos comprometedores siempre pueden ser destruidos y a los escribientes estúpidos siempre se los puede despedir; en cuanto a los demonios impertinentes se les obliga a cumplir como deben por medio de una buena reprimenda o de unos latigazos a su medida. Lo cual quiere decir que las ventajas de la nueva táctica superaban con mucho sus propios inconvenientes. Una de esas ventajas, que Laubardemont estaba dispuesto a aprovechar, consistía en esto: ahora era posible (por boca de un demonio que hubiese sido debidamente invocado en presencia del Santo Sacramento) adular al Cardenal de un modo enteramente

nuevo y sobrenatural. En las actas de un exorcismo realizado el 20 de mayo de 1634, escritas de cabo a rabo por mano de Laubardemont, se lee lo siguiente: «*Pregunta*: ¿Qué decías a propósito del Cardenal, el protector de Francia? El diablo contestaba, jurando en nombre de Dios: Es el azote de todos mis buenos amigos. *Pregunta*: ¿Quiénes son vuestros buenos amigos? *Respuesta*: Los herejes. *Pregunta*: ¿Cuáles son las otras características heroicas de su persona? *Respuesta*: Sus esfuerzos para aliviar al pueblo, las dotes de gobernante que ha recibido de Dios, sus deseos de preservar la paz de la Cristiandad, el sincero amor que profesa a la persona del Rey». Era un espléndido tributo que viniendo, como venía, directamente del infierno, podía ser aceptado como la verdad lisa y llana. A las monjas se les había agravado la histeria aunque no de manera tal como para que olvidaran que parte de su pan estaba untada de manteca. En el transcurso de su posesión —como señaló el doctor Legué —, lo mismo Dios que Cristo, que la Virgen, fueron objeto constante de blasfemia, pero nunca Su Majestad Luis XIII ni Su Eminencia el Cardenal. Las buenas hermanitas sabían muy bien que podían descargar sus nervios impunemente. Pero si fueran duras con el Cardenal… Bien, veamos qué le estaba ocurriendo a Urbain Grandier.

Capítulo VII

1

En un determinado lugar y momento, ciertos pensamientos son inconcebibles. Pero esta radical imposibilidad de concebir ciertos pensamientos no tiene paralelo en ninguna radical incapacidad de sentir ciertas emociones o en ninguna radical anulación de las acciones inspiradas por tales emociones. Todo puede, siempre, ser sentido y actuado, aunque, algunas veces, con gran dificultad y exponiéndose a la desaprobación general. Pero aunque los individuos pueden sentir y hacer aquello que su temperamento y su constitución les permiten sentir y hacer, no pueden pensar sobre sus experiencias a no ser dentro del marco de referencia que, en su tiempo y lugar, aparece como evidente. La interpretación se hace en términos del modelo de pensamiento predominante, y este modelo de pensamiento condiciona, de algún modo, la expresión de necesidades y emociones, aunque nunca puede inhibirlas completamente. Por ejemplo, una creencia firme en la condena eterna puede coexistir, en la mente del creyente, con el conocimiento de que está cometiendo pecado mortal. En este contexto, permítaseme citar las observaciones, eminentemente juiciosas, que Bayle ha deslizado en una nota sobre Tomás Sánchez, ese erudito jesuita que en 1592 publicó un folio acerca del matrimonio, que sus contemporáneos y sus sucesores inmediatos consideraron como el más inmundo libro que jamás se hubiera escrito. «No conocemos la privacidad doméstica de los antiguos paganos de la misma manera que conocemos la de los países donde se practica la confesión auricular; en consecuencia, no podemos decir si el matrimonio fue tan brutalmente deshonrado entre los paganos como lo es entre los cristianos; pero al menos es probable que los infieles[62] no hayan superado en este respecto a muchas personas que creen toda la doctrina del Evangelio. Por lo tanto, éstos creen lo que las Escrituras nos enseñan sobre el cielo y el infierno; creen en el purgatorio y en las otras doctrinas de la Iglesia Romana; y aún en medio de tantas creencias, los vemos sumergirse en abominables impurezas que son incalificables y que acarrean severas reconvenciones a quienes se atreven a mencionarlas. Hago estas observaciones contra todos aquellos que se persuaden a sí mismos que la corrupción de las costumbres procede de que dudan o ignoran que existe otra vida después de ésta». En 1592 el comportamiento sexual era, evidentemente, muy similar al de hoy. El cambio sólo existe en los pensamientos acerca de esa conducta. Al principio de los tiempos modernos, los pensamientos de un Havelock Ellis o de un Krafft-Ebing, habrían sido inconcebibles. Pero las emociones y las acciones descritas por estos modernos sexólogos eran tan posibles de ser sentidas y tan factibles en un contexto intelectual de tormentos infernales como lo

son en las sociedades secularizadas de nuestro tiempo.

En los párrafos que siguen describiré muy brevemente el marco de referencia dentro del cual los hombres de principios del siglo XVII organizaban su pensamiento acerca de la naturaleza humana. Este marco de referencia era tan antiguo y estaba tan íntimamente ligado a la doctrina tradicional cristiana, que se lo consideraba universalmente como una estructura de verdades autoevidentes. Hoy, aunque todavía muy lamentablemente ignorantes, sabemos lo suficiente como para sentir que, en muchos sentidos, el viejo modelo de pensamiento no se adecuaba a los hechos de la experiencia. Podemos preguntar cómo afectaba esta manifiesta inadecuación de la teoría la conducta de hombres y mujeres en los asuntos ordinarios de la vida cotidiana. La respuesta parecería ser que, en ciertas instancias, el efecto era imperceptible; en otras, notorio y trascendental.

Un hombre puede ser un excelente psicólogo práctico a pesar de ser completamente ignorante de las teorías psicológicas vigentes. Pero lo que es más importante señalar es que un hombre puede estar muy versado en teorías psicológicas que han resultado inadecuadas y ser, no obstante, gracias a su perspicacia natural, un excelente psicólogo práctico. Por otro lado, una teoría errónea sobre la naturaleza humana (tal como la teoría que explica la histeria en términos de posesión diabólica) puede provocar las peores pasiones y justificar las crueldades más refinadas y perversas. La teoría es y no es, simultáneamente, verdaderamente importante.

¿Cuál era la teoría de la naturaleza humana en cuyos términos los contemporáneos de Grandier interpretaban la conducta corriente y acontecimientos tan extraños como los que ocurrían en Loudun? Las respuestas a esta cuestión, en su mayor parte, las encontraremos en las palabras de Robert Burton, cuyos capítulos sobre la anatomía del alma contienen un breve y extraordinariamente lúcido sumario de la filosofía que todos, desde los tiempos de Descartes, consideraban válida y prácticamente axiomática.

«El alma es inmortal, creada de la nada e infundida en el niño o en el embrión, dentro del vientre materno, seis meses después de la concepción; no como las bestias que son *ex traduce* (por transferencia de los padres a la progenie) y cuya alma perece con ellos desvaneciéndose en la nada». El alma es simple, en el sentido de que no puede descomponerse ni desintegrarse. En cuanto a su etimología, es un átomo psicológico: algo que no puede ser dividido. Pero esta alma del hombre, simple e indivisible, se manifiesta de tres maneras. Es, de alguna manera, una trinidad en unidad, que comprende un alma vegetal, una sensible y otra racional. El alma vegetal se define como «un acto substancial de un cuerpo orgánico por medio del que se nutre, se desarrolla y produce otro ser semejante. En esta definición se especifican tres distintas operaciones: *altrix, auctrix, procreatrix*. La primera es la nutrición, cuyo objeto es el alimento: carne, bebida y cosas semejantes; su órgano es el hígado en los

seres sensibles, la raíz o la savia en las plantas. Su finalidad consiste en convertir el alimento en la sustancia del cuerpo nutrido al cual va configurando con el calor natural. Así como esta facultad de nutrición sirve para alimentar el cuerpo, así se comporta la facultad aumentativa (la segunda operación o potencia de la facultad vegetal) para ir incrementándolo en cantidad, haciendo que se desarrolle hasta alcanzar su debida proporción y su perfecta figura». La tercera facultad del alma vegetal es la de procreación: la facultad de reproducir su especie. La siguiente es el alma sensible, «que se halla tan lejos de la otra en dignidad, como una bestia en relación a una planta, y contiene en ella esas potencias vegetales». Se define como un «acto de un cuerpo orgánico por el cual vive, tiene sentido, apetito, discernimiento, aliento y movimiento… El órgano general es el cerebro, del cual derivan, principalmente, las operaciones sensoriales. El alma sensible está dividida en dos partes: aprehensión y movimiento… La facultad de aprehensión también se subdivide en dos partes: hacia dentro y hacia fuera. La externa la componen los cinco sentidos: tacto, oído, vista, olfato y gusto. La interna comprende el sentido común, la imaginación y la memoria». El sentido común juzga, compara y organiza los mensajes llevados por los órganos especiales de los sentidos, tales como el ojo y el oído. La imaginación examina más ampliamente los datos del sentido común «y los conserva más tiempo, llevándolos de nuevo a la mente o elaborando otros que le son propios». La memoria toma todo lo que le llega de la imaginación y del sentido común y «lo almacena en un buen registro».

En el hombre, la imaginación «se halla sujeta y gobernada por la razón, o, al menos, así debería ser; pero en las bestias no existe la razón superior; lo que tienen es *ratio brutorum*». La segunda potencia del alma sensible es la facultad de movimiento, que a su vez está «dividida en dos facultades: la de apetito y la de trasladarse de un lugar a otro».

Finalmente existe el alma racional que es definida por los filósofos como «el primer acto sustancial de un cuerpo natural, humano y orgánico por el cual un hombre vive, percibe y comprende, efectuando libremente y por elección todos su actos. De esta definición podemos inferir que el alma racional incluye las potencias y efectúa las funciones de las otras dos, que se hallan contenidas en ella; y las tres facultades forman un alma, que es inorgánica por sí misma, aunque esté en todas partes (del cuerpo), e incorpórea, y que usa los órganos del cuerpo y actúa por medio de ellos. Se divide en dos partes que sólo difieren por su función, pero no en esencia: el entendimiento, que es la potencia racional de aprehensión, y la voluntad, que es la potencia racional de movimiento. A estas dos se hallan sujetas y reducidas todas las otras potencias racionales».

Tal era la teoría en cuyos términos nuestros antepasados pensaban acerca de sí mismos y trataban de explicar los hechos de la experiencia y de la conducta humanas.

Puesto que era muy antigua y porque muchos de sus elementos eran dogmas teológicos o corolarios de dogmas, la teoría parecía axiomáticamente verdadera. Pero si la teoría fuera cierta, ciertas nociones que hoy parecen obvias a la auto-evidencia, no podrían ser mantenidas, y serían inconcebibles para todos los fines prácticos. Consideremos un par de ejemplos concretos.

He aquí a la señorita Beauchamp, una joven irreprochable, aunque débil y enfermiza, animada de nobles principios, pero llena de inhibiciones y ansiedad. De vez en cuando se permite comportarse como un rapaz de diez años desobediente y pícaro.

Sometida a los experimentos de hipnosis esta *enfant terrible* afirma una y otra vez que no «es la señorita Beauchamp, sino otra persona, y que se llama Sally». Después de algunas horas o días, Sally desaparece y la señorita Beauchamp recobra su plena conciencia, pero solamente conciencia de sí misma y no de Sally, pues no recuerda nada de lo que hizo en su nombre ni a través de las operaciones de su cuerpo en tanto se halla sometida al control de los experimentadores. Sally, por el contrario, sabe todo lo que pasa en la mente de la señorita Beauchamp y se vale de ese conocimiento para desconcertar y atormentar al otro habitante de su cuerpo compartido. Puesto que a partir de estos hechos extraños podía elaborar una teoría consistente de la actividad mental subconsciente y que conocía las técnicas de la hipnosis, el doctor Morton Prince, psiquiatra a cargo de este famoso caso, fue capaz de resolver los problemas de la señorita Beauchamp y de conducirla —por primera vez en muchos años— a un buen estado de salud física y mental.

En ciertos aspectos el caso de sor Juana era esencialmente similar al de la señorita Beauchamp. Periódicamente, sor Juana se tomaba la libertad de procurarle algo así como unas vacaciones a su ego y, de ese modo, en vez de ser una monja respetable perteneciente a una buena familia, pasaba durante unas horas o unos días convertida en una salvaje, una blasfema, una verdadera marimacho enteramente desprovista de vergüenza con el nombre que a sí misma se daba, Asmodeo, Balaam o Leviatán. Cuando la priora volvía a recobrar su conciencia no recordaba nada de lo que había dicho o hecho al margen de su verdadero ser. Tal era la realidad, tales los hechos. Pero ¿cómo podían ser explicados? Algunos observadores atribuían aquellas anomalías, en verdad deplorables, a un fraude premeditado; otros a «melancolía», un desarreglo del equilibrio humoral del cuerpo que trae, como consecuencia, el trastorno de la mente. En cuanto a los que no podían o no querían aceptar tales hipótesis, sólo daban una respuesta: la posesión a cargo de los demonios. Defendían su teoría afirmando que, para ellos, no había posibilidad de poder admitir ninguna otra conclusión.

Según una definición, que era el corolario de un dogma cristiano, el «alma» —en otras palabras la parte consciente y personal de la mente— era un átomo: simple e

indivisible. La moderna teoría de una personalidad escindida, dividida, era, por tanto, inconcebible. Si dos o más yo aparecían simultánea o alternativamente ocupando el mismo cuerpo, ello no se debía a una desintegración de los elementos psicofísicos que llamamos persona, sino que se atribuía a una temporal expulsión del alma indivisible fuera del cuerpo y a su sustitución, también temporal, por uno o más de los innumerables espíritus sobrehumanos que (y esto era incontrovertible por ser verdad revelada) habitan en nuestro mundo.

El segundo ejemplo corresponde a una persona hipnotizada —cualquier persona hipnotizada— a la cual el operador ha sometido a un estado de catalepsia. La naturaleza de la hipnosis y el modo de actuar la sugestión sobre el sistema nervioso autónomo no están todavía muy bien comprendidos; sin embargo, actualmente sabemos que es muy fácil poner a ciertas personas en trance y que, cuando se hallan en tal estado, una parte de su mente subconsciente induce a su cuerpo a obedecer las sugestiones del operador y, a veces, de un clivaje del yo. En Loudun, esa rigidez cataléptica que un operador competente puede conseguir fue considerada, por los fieles, como obra de Satanás. Tenía que ser así, pues la naturaleza de las teorías psicológicas dominantes era tal que los fenómenos eran explicados como debidos a premeditados amaños o a una acción sobrenatural. Podemos repasar las obras de Aristóteles y de Agustín, las de Galeno, las de los árabes, pero en ninguna encontraremos la menor insinuación de lo que nosotros conocemos con el nombre de subconsciente. Para nuestros antepasados no había más que dos posibilidades en lo que a este problema se refiere: de una parte el alma o yo consciente, por la otra Dios, los santos y una multitud de espíritus, tanto buenos como malos. Nuestra concepción de un vasto mundo intermedio de actividad mental subconsciente, mucho más extensa, y en ciertos aspectos más efectiva que la actividad del yo consciente, era inconcebible. La teoría vigente sobre la naturaleza humana no había dejado lugar para otra cosa y, en consecuencia, de estas concepciones contemporáneas no tuvieron la menor intuición. Los fenómenos que ahora explicamos apoyándonos en la actividad del subconsciente, eran negados en su totalidad o se atribuían a la acción de los espíritus. Por tal razón, la catalepsia era considerada como un embeleco, como un síntoma, o como una diabólica intromisión. El joven Thomas Killigrew, en una ocasión en que asistía a un exorcismo, en el otoño de 1635, fue invitado a controlar los miembros endurecidos de una monja; luego, fue invitado a experimentar y a testimoniar el poder del diablo y, sobre todo, el poder mayor de la Iglesia militante; por último, fue invitado a renegar de la herejía como había hecho su amigo Walter Montague un año antes. «Debo deciros la verdad —escribió Killigrew en una carta en que daba cuenta del suceso—. Sólo aprecié una carne firme y unos brazos y piernas fuertes que se mantenían tensos. (Hace notar cuán en absoluto dejaron de ser miradas las monjas como seres humanos que eran, con derecho a la soledad y al respeto). El

pobrecito padre que efectuaba el exorcismo se conducía exactamente como el empresario de un espectáculo de feria: —Adelante, señoras y señores, ¡adelante! Ver para creer señores, ver para creer, y aquí la verdad desnuda con sólo palpar las piernas de nuestra oronda muchacha».

«Otros —continúa Killigrew— afirman que ella se hallaba totalmente rígida y que pesaba como el hierro; pero esos tenían más fe que yo y el milagro se les aparecía más patente a ellos que a mí».

¡Qué significativa es esa palabra «milagro»! Si las monjas no sienten vergüenza, entonces la rigidez casi cadavérica de sus miembros ha de ser debida a causas sobrenaturales. Ninguna otra explicación era posible.

El advenimiento de Descartes y la general aceptación de lo que en aquel tiempo parecía una teoría más científica de la naturaleza humana no lograron mejorar la situación; aunque en algunos aspectos dio lugar a que la idea que los hombres se formaron de sí mismos se hiciese menos realista de lo que había sido bajo la influencia de la más antigua revelación. Los demonios iban quedando fuera del esquema y con ellos también desaparecían las consideraciones que sobre los fenómenos se pudieran hacer atribuyéndolos, como en otros tiempos, a una diabólica intervención. Por lo menos los exorcistas ya habían reconocido estados tales como el de trance, el de catalepsia, el de doble personalidad y el de percepción extrasensorial.

Los psicólogos posteriores a Descartes se mostraban inclinados a ignorar los hechos como no existentes o a dar razón de ellos como si fuesen un producto de algo denominado «imaginación». Para los hombres de ciencia «imaginación» llegó a ser sinónimo de «ilusión». Los fenómenos atribuidos a ella (como las curaciones que Mesmer efectuó aprovechando el sueño magnético) podían ser ignorados. El formidable esfuerzo realizado por Descartes para concebir al modo geométrico la naturaleza humana permitió, indudablemente, la formulación de algunas «ideas claras». Pero, desgraciadamente, esas «ideas claras» sólo podían ser tomadas en consideración por quienes preferían ignorar toda una serie de hechos altamente significativos. Los filósofos precartesianos tomaban nota de esos hechos y se veían obligados, por sus propias teorías psicológicas, a atribuirlos a causas sobrenaturales. Hoy estamos en condiciones de aceptar los hechos y de explicarlos sin acudir a la intervención de los demonios. Podemos concebir la mente (en oposición al «espíritu» o «ego puro» o «Atman») como algo radicalmente distinto del alma cartesiana y de la precartesiana. Entre los filósofos de los primeros tiempos, el alma era definida como simple, indivisible e inmortal. Nosotros la concebimos como un compuesto cuya identidad, según expresión de Ribot, «es una cuestión de número». Un tal conjunto de elementos como los que la configuran, puede ser desintegrado y, aunque es probable que sobreviva a la muerte corpórea, sobrevive en el tiempo, como algo sometido a cambio y a una última disolución. La inmortalidad pertenece, no a la psique sino al

espíritu, con el cual ésta puede identificarse.

Si nos atenemos a Descartes, la mente tiene al conocimiento como su propia esencia, pudiendo haber interacción entre una mente individual y la materia en su propio cuerpo y no directamente con otra materia, ni con otra mente. Los pensadores precartesianos hubieran aceptado todas estas proposiciones a excepción de la primera, pues para ellos el conocimiento era la esencia del alma racional; en cambio, muchas de las operaciones del alma sensible y del alma vegetal eran inconscientes. Descartes concebía al cuerpo como un autómata que se regula a sí mismo, por lo cual no tenía necesidad de postular la existencia de almas subsidiarias. Entre el yo consciente y lo que se puede llamar inconsciente psicológico podemos inferir la existencia de anchas zonas de actividad mental subconsciente. Por otra parte, debemos admitir, si aceptamos la evidencia de la percepción extrasensorial y de la psico-quinesis, que al nivel del subconsciente la mente individual puede actuar y actúa directamente sobre otras mentes y hasta sobre la materia, al margen de sus cuerpos respectivos. Los extraños acontecimientos que Descartes y sus seguidores pretenden ignorar y que sus predecesores aceptaron como hechos dados, pero que tan sólo podían explicar como atribuibles a intervención diabólica, ahora se los reconoce como debidos a operaciones típicas de la mente. Una mente cuyo rango, cuyas facultades y cuyas flaquezas son mucho más grandes de lo que podríamos llegar a saber con el solo estudio de la parte consciente de sus operaciones.

Vemos, pues, que si la idea de fraude era excluida, la única explicación propiamente psicológica de lo que estaba aconteciendo en Loudun había que hacerla a base de brujería y posesión por los demonios. Pero había mucha gente a quienes jamás se les ocurrió pensar sobre aquello desde el punto de vista psicológico. Les parecía obvio que todas esas cuestiones de que había hablado sor Juana, podían ser explicadas como cuestiones fisiológicas, y como tales había que tratarlas. Los más draconianos prescribían la aplicación de unos buenos latigazos con una vara de abedul aplicada en la piel desnuda. Tallemant recuerda que el marqués de Couldray-Montpensier arrancó de manos de los exorcistas a sus dos hermanas poseídas; «las alimentó» y las zurró hasta que los demonios, rápidamente, pusieron pies en polvorosa. También en Loudun, durante las ultimas etapas de la posesión, los azotes eran prescripción de rigor, cada vez con mayor frecuencia; y recuerda Surin que los demonios, por el mero hecho de reírse durante los ritos de la Iglesia, eran a menudo llevados a mandamiento haciendo uso de las disciplinas. En muchos casos el uso de los azotes, a la moda antigua, era probablemente tan efectivo como lo es hoy el moderno tratamiento del *shock*; y, desde luego, por la misma razón. Es decir: que en el subconsciente iba desarrollándose un terror tan intenso a las torturas que se proferían al cuerpo que, antes que sufrirlas nuevamente, el subconsciente promovía una contención en la conducta del individuo que así daba la impresión de reaccionar

como un loco.[63]

En los primeros años del siglo XIX el tratamiento del *shock* por medio de la flagelación se empleaba con regularidad en todos los casos de inequívoca demencia.

In the bonny halls of Bedlam,
Ere I was one-and-twenty,
I hand bracelets strong, sweet whips ding-dong,
And prayer and fasting plenty.
Now I do sing, «Any food, any feeding,
Feeding, drink or clothing?
Come dame, or maid, be not afraid,
Poor Tom will injure nothing».[64]

El pobre Tom era un súbdito de la reina Isabel.

Pero hasta los días de Jorge III, doscientos años más tarde, las dos Cámaras del Parlamento no aprobaron un proyecto de ley que autorizaba a los médicos de la Corte a flagelar al rey demente. Para la simple neurosis o la histeria no era el de los azotes el único tratamiento. Según las teorías médicas que corrían en aquel tiempo, esas enfermedades se debían a un exceso de bilis negra.

«Galeno —dice Robert Burton— achaca todo al frío, que es negro, y piensa que estando los espíritus oscurecidos y siendo la substancia del cerebro oscura, resulta que todos los objetos aparecen con un aspecto terrible y que la mente misma se halla en continua oscuridad y en permanente miedo y pesadumbre a causa de los vahos espesos, oscuros y pesados que se levantan de los malos humores».

Averroes se mofa de estas opiniones de Galeno, lo mismo que hará más adelante Hércules de Sajonia, mas uno y otro serán abiertamente censurados y refutados por Aelianus Montaltus, Ludovicus Mercatus, Altomarus, Guianerius, Bright, Laurentius Valesius. *La destemplanza* —concluyen ellos— *produce negros jugos, la oscuridad entenebrece los espíritus, los espíritus oscurecidos ocasionan el miedo y la tristeza*. Laurentius supone vahos negros irritan especialmente el diafragma y, en consecuencia, la mente, que se oscurece como el sol por la nube. Casi todos los griegos y árabes aceptan esta opinión de Galeno; los latinos no acreditan preferencias. Así como los niños tienen miedo a la oscuridad, también hay hombres que padecen melancolía, pues llevan la causa dentro de ellos. Sus negros vapores, «ya procedan de la sangre negra de cerca del corazón (tal como dice el jesuíta Thomas Wright en su tratado de las pasiones de la mente), ya del estómago, del bazo, del diafragma y de todas las partes alteradas, mantienen la mente en una mazmorra a perpetuidad y la conturban con continuos temores, ansiedades, pesadumbres, etc». El proceso fisiológico se ofrece como una cortina de humo o de niebla que brota de la sangre

malsana o de vísceras enfermas, ora oscureciendo directamente el cerebro y la mente, ora obstruyendo de algún modo los conductos (pues se creía que los nervios hacían oficio de tubos) por medio de los espíritus naturales, vitales y animales que se suponía fluían por ellos.

Al leer la bibliografía científica de los primeros tiempos de la Edad Moderna, uno se asombra con la extraña mezcla que encuentra del más salvaje supernaturalismo, por una parte, y la más cruda e ingenua especie de materialismo, por la otra. Este primitivo materialismo difiere del materialismo moderno en dos aspectos que no carecen de importancia. En primer lugar, la «materia» de que se valen las más antiguas teorías es una cosa que no se presta (debido a la naturaleza de los términos empleados en la descripción) a exactas apreciaciones. Se nos habla solamente de calor y de frío, de sequedad y de humedad, de ligereza y de pesadez. Nunca se realiza intento alguno para elucidar la significación de esas expresiones meramente cualitativas en términos de cantidad. Por su delicada estructura, la «materia» de nuestros antepasados era inmensurable y, en consecuencia, muy poco lo que podía hacerse con ella. Y donde no puede hacerse nada, casi nada se puede comprender. En segundo lugar tenemos algo no menos importante. Para nosotros, la «materia» se manifiesta por sí misma como aquello que se halla en permanente actividad y cuya esencia no es otra cosa que actividad. Toda materia está siempre *haciendo algo*, y de todas las formas de la materia, es la materia coloide que entra en la composición de los cuerpos vivos la más frenéticamente atareada. Ahora bien, se trata de un frenesí maravillosamente integrado, de tal modo que la actividad de una parte del organismo no sólo regula, sino que, a la vez, es regulada por la actividad de las otras partes en una armoniosa danza de energías. Para los escritores de la Anti güedad, de la Edad Media y de principios de la Edad Moderna, la materia era mera materia prima, intrínsecamente inerte, hasta en los cuerpos vivos, en los cuales las actividades eran exclusivamente debidas a la acción del alma vegetal en las plantas, de la vegetal y sensible en las bestias, y de esa trinidad en la unidad que son el alma vegetal, el alma sensible y el alma racional, en el hombre.

El proceso fisiológico era explicado, no sobre la base de la química, pues la química como ciencia no existía, ni tampoco refiriéndose a impulsos o fenómenos eléctricos, pues todavía no se conocía la electricidad, ni a actividades celulares, puesto que ni había microscopios ni nadie había visto jamás una célula; era explicado como si se tratara de una acción sobre la materia inerte ejercida por las especiales facultades del alma. Había, por ejemplo, una facultad de crecimiento, una de nutrición, una de secreción, es decir, una facultad particular para cualquiera y cada uno de los fenómenos que pudieran acontecer. Para los filósofos esas explicaciones resultaban maravillosas y convincentes; sin embargo, cuando había que pasar de las palabras a los hechos dados que la naturaleza ofrecía, se encontraban con que la

teoría de las facultades especiales no tenía aplicación.

La crudeza del más antiguo materialismo está claramente expresada en el lenguaje de sus expositores. Los problemas fisiológicos son tratados por medio de metáforas sacadas de lo que acontece en la cocina, en la fundición o en la letrina. Allí nos encontramos con ebulliciones, estallidos, tensiones, allí con pulimentos y extracciones, allí con putrefacciones, exhalación de miasmas, como en los sumideros y sus pestilentes condensaciones en el *piano nobile*. Alcanzar una concepción aceptable y fecunda sobre el organismo humano valiéndose de una terminología semejante no nos parece nada fácil. Los inocentes doctores eran hombres dotados de una actitud natural que les obligaba a no hacer nada que pudiese afectar en lo más mínimo sus intuiciones, sus diagnósticos o el talento de que se sentían dotados para ayudar a la naturaleza a realizar sus milagros curativos. No encontramos, por ejemplo, en la inmensa compilación de Burton, ni un solo acierto válido al lado de tantos inútiles y peligrosos disparates como hay en ella. La mayor parte de esos disparates proceden de las teorías científicas en boga; la mayor parte de los aciertos, del despreocupado empirismo de hombres perspicaces y amables que amaban a sus semejantes, se daban maña para tratar a los enfermos y tenían confianza en la *vis medicatrix Naturae*.[65]

En cuanto a los detalles del estricto tratamiento de la hipocondría, ya se crea que es debida a causas naturales, ya a causas sobrenaturales, el lector es remitido al absurdo y encantador libro de Burton. En lo que se refiere a nuestros propósitos, tenemos suficiente con señalar que, durante todo el tiempo que duró la posesión, sor Juana y las monjas, sus hermanitas, estuvieron sometidas a una intervención médica permanente. En aquel caso, por suerte, ninguno de los métodos de tratamiento descritos, por Burton fue aplicado. No se consideraba aquello de las monjas una cuestión de cambio de aires, de dieta o de ocupación. Se las sangraba, se las purgaba y se les hacía tragar innumerables píldoras y toda clase de brebajes. Tan drástico era este tratamiento, que algunos de los médicos independientes que las auscultaron opinaron que la enfermedad que padecían se agravaba (como tantas otras se agravaron) por causa de los ensayos excesivamente confiados y atrevidos que se hicieron para curarlas. Esos médicos descubrieron que les suministraban a las monjas grandes y frecuentes dosis de antimonio. Tal vez, lo peor que se les podía administrar. Para poder apreciar hasta sus últimas consecuencias la importancia histórica de esa diagnosis, debemos tener en cuenta que en aquel tiempo de la posesión, que puede ser llamado de la batalla del antimonio, se atenían a ella de la manera más tenaz y se fue imponiendo con más fuerza cada vez.

Para los heréticos antigalenistas, ese metal y sus compuestos eran considerados como drogas milagrosas, propias prácticamente para todo. El Parlamento de París, influido por la presión del ortodoxo flanco derecho de la profesión médica, había

hecho público un edicto prohibiendo su uso en Francia. Pero aquella ley careció de vigencia. Medio siglo después, Théophraste Renaudot, el médico más famoso de los nacidos en Loudun, proclamaba con ahínco las virtudes del antimonio. Su contemporáneo Gui Patin, más joven que él, autor de las famosas *Cartas*, se mostró no menos violento por la parte contraria. A la luz de las modernas investigaciones hemos podido saber que Patin se anticipó en la adopción de un criterio más razonable a Renaudot y a los otros antigalenistas. Algunos compuestos de antimonio son apropiados para el tratamiento del mal del trópico que se conoce con el nombre de Kala-azar. En la mayoría de los otros casos, el uso de ese metal y sus compuestos implica escasos riesgos. Hablando en términos de medicina, no había justificación para un uso tan indiscriminado como el que se venía haciendo de la droga en los siglos XVI y XVII. Como sea, desde el punto de vista de la economía la justificación era de peso. El señor Adam y sus colegas los boticarios vendían píldoras vitalicias de antimonio metálico. Se tragaba uno la píldora y, conforme pasaba por el intestino, iba irritando la membrana mucosa, actuando así a modo de una purga. Luego se recobraba en el orinal, una vez realizada su función, y se lavaba y usaba del mismo modo indefinidamente. Después del primer desembolso ya no había necesidad de volver a gastar dinero alguno en purgantes. El Dr. Patin podía tronar contra esa práctica y el Parlamento prohibirla. Lo cierto es que para el estreñido burgués de la dulce Francia la apelación al antimonio se hacía irresistible. Las píldoras vitalicias fueron consideradas como bienes hereditarios que pasaban de generación en generación cumpliendo su cometido. Es digno de notar que Paracelso, el más grande de los primeros antigalenistas, debía su entusiasmo por el antimonio a una falsa analogía: «así como el antimonio purifica el oro y no deja escorias en él, del mismo modo y de la misma forma purifica el cuerpo humano».[66] Igual especie de falsa analogía entre las artes de los que trabajan el metal y los alquimistas, por una parte, y los actos de los doctores y especialistas en dietética, por otra, conducía a la creencia de que el poder de los alimentos aumentaba conforme era mayor su refinamiento —por ejemplo, que el pan blanco era mejor que el moreno, que un caldo muy hervido era superior a la carne y vegetales no concentrados de los cuales estaba compuesto—. Se tenía entendido que los alimentos «bastos» embrutecían a los que se alimentaban de ellos. «El queso, la leche y la torta de avena —dice Paracelso— no pueden contribuir a dar agudeza y perspicacia». El simple hecho del descubrimiento de las vitaminas, hace una generación, fue motivo suficiente para que las antiguas falsas analogías con la alquimia dejaran de hacer estragos en nuestras teorías de la alimentación.

La existencia de un muy desarrollado tratamiento médico para la «hipocondría» no era incompatible con la existencia de una creencia —difundida hasta entre los mismos doctores— en la realidad de la posesión y de la infección diabólica. Algunas

gentes —dice Burton— «se ríen de tales historias». En cambio, en la acera de enfrente tenemos a «la mayoría de los jurisconsultos, teólogos, médicos, filósofos». Ben Jonson en su libro *El diablo es un asno* ha efectuado una viva descripción del pensamiento del siglo XVII, oscilante entre la credulidad y el escepticismo, entre una seguridad de lo sobrenatural (sobre todo en sus aspectos menos dignos de crédito) y una presuntuosa confianza en los poderes, recién descubiertos, de la ciencia aplicada. En este juego es introducido Fitzdottrel como un aficionado de las artes mágicas que suspira por encontrarse con un diablo, porque los diablos conocen el lugar de los tesoros ocultos. Pero a esta creencia en la magia y en el poder de Satán hay que agregar una creencia no menos arraigada en los esquemas cuasi racionales y seudocientíficos de aquellos inventores fraudulentos y gestores a quienes nuestros padres llamaban «proyectistas». Cuando Fitzdottrel dice a su esposa que su proyectista ha concebido un plan que le proporcionará infaliblemente dieciocho millones de libras y le asegura un ducado, ella mueve la cabeza y le dice que no conceda demasiada confianza «a esos falsos espíritus».

—¡Espíritus! —exclama Fitzdottrel.

Spirits! O no such thing, wife; wir, mere wit.
This man defies the Devil and all bis worcks.
He does't by engine and devices, he!
He has his winged ploughs that go with sails,
Will plough you forty acres at once! and mills
Will spout you water ten miles off.[67]

No obstante aparecer como una grotesca figura payasesca, Fitzdottrel es nada menos que un hombre verdaderamente representativo. Representaba una época cuya vida intelectual iba a caballo, de manera insegura, entre dos mundos distintos. Que tratase de realizar lo peor de esos dos mundos, en vez de lo mejor, es cosa que lo caracteriza lamentablemente. Para un incapaz de regeneración, el ocultismo y «ciertos proyectos» son muchísimo más atractivos que la ciencia pura y el culto espiritual de Dios.

En el libro de Burton, lo mismo que en la historia de las monjas de Loudun, esos dos mundos coexisten y se dan como supuestos reales. Allí existe la hipocondría y también un probado tratamiento médico contra ese mal. Al mismo tiempo se sabe que la magia y la posesión son causas comunes de enfermedades, ya sean de la mente, ya del cuerpo. Y no es de extrañar. Pues «ni el espesor de un cabello existe vacío en el cielo, en la tierra o en el agua. El aire no está tan lleno de moscas en verano como lo está de demonios en cualquier tiempo que sea, como afirma con obstinación Paracelso y mantienen todos los demás». El número de esos espíritus debe ser

infinito, «pues si es verdad lo que dice alguno de nuestros matemáticos: eso de que si cayese una piedra del cielo estrellado o de la octava esfera a una velocidad de cien millas por hora, pasarían sesenta y cinco años o más antes de que llegase al suelo, por razón de la gran distancia que hay entre el cielo y la tierra, que es, según la opinión de algunos de 170 000 803 millas, ¿cuántos no serían los espíritus que podría contener todo ese espacio?» En semejantes circunstancias, lo verdaderamente sorprendente no era el hecho de una posesión ocasional, sino el de que la mayoría de la gente se pasase la vida sin llegar a endemoniarse.

2

Hemos visto que la admisibilidad de la hipótesis de la posesión era proporcional a la insuficiencia de una fisiología sin estructura celular o química y de una psicología que no tiene en cuenta para nada la actividad de la mente al nivel de la subconsciencia. Creencia universal en los antiguos tiempos, la de la posesión hoy sólo la encontramos en los católicos romanos y en los espiritistas. Estos últimos explican ciertos fenómenos que se observan en los salones de sus experiencias en términos de posesión temporal del organismo del médium a causa de la supervivencia psíquica de alguna persona muerta. Los primeros niegan la posesión efectuada por almas salidas del cuerpo, pero explican algunos casos de desarreglo mental y físico como si fueran consecuencia de la posesión por parte de los demonios y en cuanto a ciertas manifestaciones psicofísicas que se advierten en los estados místicos o premísticos, las entienden como actos de posesión realizados por medio de algún poder divino.

No hay nada contradictorio, a mi entender, en la idea de posesión. No se trata de una noción que haya de ser excluida *a priori*, porque la consideramos como «reliquia de la antigua superstición». Más bien debería ser tratada como una hipótesis de trabajo que puede ser tomada en consideración, con cierta cautela, en los casos en que cualquier otra forma de explicación resulta inadecuada a la realidad de que se trata.

Modernamente, los exorcistas parecen estar conformes en que la mayoría de los casos en los cuales la posesión es dudosa, son debidos a la histeria y los métodos más apropiados para su tratamiento son los corrientes de la psiquiatría. Como sea, en pocos casos encuentran los exorcistas evidencia de algo más que de accesos de histeria, pero no son parcos en afirmar que tan sólo el exorcismo y la expulsión de los espíritus que gozan de la posesión puede lograr la cura de esa histeria.

La posesión del organismo de un médium por el espíritu desencarnado o «factor psíquico» de una persona difunta ha sido invocada para explicar algunos fenómenos, tales como determinados escritos y expresiones indicativas, que de otra manera no tienen explicación.

La primera evidencia de tal estado de posesión, puede ser convenientemente estudiada en E. W. H. Myers: *Human Personality and its Survival of Bodily Death*[68] y en el trabajo más reciente de G. N. M. Tyrell: *The Personality of Man*.[69]

En su estudio sobre esta cuestión —copiosamente documentado— el profesor Oesterreich[70] ha advertido que mientras la creencia en la posesión diabólica declinó bastante durante el siglo XIX, la creencia en la posesión por espíritus desencarnados tuvo muchos prosélitos en el mismo período de tiempo. Así, los neuróticos que, a principios del siglo pasado, habían atribuido sus dolencias a los demonios, se sentían inclinados, después de la aparición de las hermanas Fox, a atribuir la culpa a las almas desencarnadas de hombres o mujeres perversas.

Con el reciente progreso de la tecnología, la noción de la posesión ha tomado una forma nueva. Los pacientes neuróticos se quejan frecuentemente de que se hallan influenciados contra su voluntad por algún tipo especial de radiomensajes transmitidos por enemigos suyos. El maléfico animal del magnetismo que ofuscó durante tantos años la imaginación de la pobre señora Eddy, quedó transformado entonces en la maléfica electrónica.

En el siglo XVI no había radio y eran muy pocas las personas que creían en el fenómeno de la posesión realizada por espíritus encarnados. Burton hace referencia a la opinión, sostenida por algunos, de que los demonios son simplemente las almas de hombres malévolos ya muertos; pero hace referencia a ello tan sólo para advertir que se trata de una «creencia absurda». Para él, la posesión era un hecho y un hecho exclusivamente a cargo de los demonios. Para Myers, dos siglos y medio después, la posesión era también un hecho, pero a cargo exclusivamente del espíritu de algún muerto.

¿Existen los demonios? Y si existen ¿se hallaban presentes en el cuerpo de sor Juana y de sus compañeras las monjitas?

Según sucede con la noción de la posesión, podemos ver que no hay nada intrínsecamente absurdo o contradictorio en la idea de la admisibilidad de espíritus no humanos, sean buenos, malos o indiferentes. Nada nos obliga a creer que las únicas inteligencias que hay en el universo se hallan conectadas al cuerpo del ser humano y de los animales en general. Si se acepta el testimonio que nos ofrecen la clarividencia, la telepatía y la previsión (y cada vez se hace más difícil el poder rechazarlo), entonces debemos admitir que hay procesos mentales en verdad independientes del espacio, del tiempo y de la materia. Si esto es así, parece que no existe razón alguna para negar *a priori* que puede haber inteligencias no humanas, enteramente desencarnadas o asociadas con la energía cósmica de un modo hasta ahora para nosotros desconocido.

Todavía ignoramos cómo se halla asociada la mente de una persona con esa vorágine de tan compleja organización, ese vértice misterioso de la energía cósmica

al que llamamos cuerpo. Que existe alguna asociación es evidente; ahora bien, de lo que no tenemos idea es de cómo la energía se transforma en proceso mental y cómo el proceso mental afecta a la energía.[71]

Hasta hace muy poco tiempo los demonios han desempeñado, en la religión cristiana, un papel muy importante, pues, como ha hecho notar el padre A. Lefévre, S. J., «el demonio ha ocupado su lugar en el Antiguo Testamento, mas su imperio no se hizo en él ostensible todavía; ha de ser el Nuevo Testamento quien lo revele como jefe de las coligadas fuerzas del mal. En las traducciones corrientes del Padre Nuestro pedimos que se nos libre del mal. Pero ¿es cierto que *àpò tou povnrou* es neutro más bien que masculino? ¿La auténtica estructura de la plegaria no nos da a entender referencia a una persona? "No nos dejes caer en la tentación, mas (por el contrario) líbranos del mal, el tentador." En teoría y por definición teológica, el cristianismo es maniqueísmo. Para los cristianos el demonio no es una substancia, no es un principio real y elemental. Es meramente una privación de bien, una disminución del ser en criaturas cuya esencia proviene de Dios. Satanás no es variante nominal de Arimán, no es un principio eterno de la oscuridad en mera oposición al divino principio de la luz. Satanás es simplemente la individualidad más importante entre un ingente número de ángeles que en un momento dado deciden separarse de Dios. Esa denominación que le otorgamos de "el demonio" se debe solamente a nuestra cortesía. Existen muchos demonios, entre los cuales es Satanás el jefe de administración. Los demonios son personas, y cada uno de ellos tiene su propio carácter, su propio temperamento, sus humores, sus extravagancias y su idiosincrasia. Hay demonios ansiosos de poder, demonios henchidos de lujuria, demonios sórdidos y avaros, demonios orgullosos y engreídos. Además, resulta que algunos demonios son mucho más importantes que otros, pues en el mismo infierno mantienen las jerarquías que ocupaban en el cielo antes de su caída. Los que en el cielo eran simples ángeles o arcángeles son demonios de clase inferior. Los que allá en lo alto tenían soberanía o principado o autoridad, ahora constituyen la *haute bourgeoisie* del infierno. Los querubines y serafines de antes son una aristocracia cuyo poder es muy grande y cuya presencia física (de atenernos a la información que Asmodeo le ofreció al padre Surin) pueden ellos mismos hacer patente dentro del ámbito de un círculo de treinta leguas de diámetro».

Por lo pronto, un teólogo del siglo XVII, el padre Ludovico Sinistrari, afirmaba que el ser humano podía ser poseído o, cuando menos, obsesionado, no sólo por los demonios, sino también, y más frecuentemente, por entidades espirituales no malignas: faunos, ninfas y sátiros de la antigua mitología, trasgos de las gentes del campo o duendes de los modernos investigadores y psicólogos[72]. Según opina Sinistrari, la mayoría de los íncubos y súcubos eran meros fenómenos naturales, ni mejores ni peores que lo pueden ser los ranúnculos o los saltamontes. En Loudun,

desgraciadamente, una teoría tan aceptable como ésta nunca alcanzó predicamento. La exaltación imaginativa insanamente libidinosa de las monjas fue atribuida de modo exclusivo a Satanás y a sus compinches.

Los teólogos —repito— se han mantenido siempre recelosos y en guardia contra el dualismo maniqueo; pero al mismo tiempo los otros cristianos se han comportado como si el demonio fuese un primer principio al nivel del propio Dios. Estos cristianos prestaban más atención al diablo y al problema de su extirpación que al bien en general y a los métodos por medio de los cuales podemos ser más virtuosos o a la significación de la virtud y de la perfección. Los efectos que conlleva una permanente y honda preocupación por el demonio son siempre desastrosos. Los que emprenden una cruzada no por Dios, dentro de ellos mismos, sino *contra* el demonio que hay en los otros, nunca alcanzan el éxito de convertir en mejor al mundo, sino que el mundo queda tal como estaba, o manifiestamente peor de lo que era antes de empezar la cruzada. Cuando pensamos de pronto en el mal —por excelentes y puras que nuestras intenciones sean— tendemos a crear las ocasiones para que el mal se manifieste por sí mismo. El cristianismo, aunque en la práctica fue muchas veces maniqueo, nunca lo fue en sus dogmas. En este aspecto difiere de nuestras modernas idolatrías, el comunismo y el nacionalismo, que son maniqueas, no sólo prácticamente, sino también por su credo y por sus teorías.

Hoy es evidente —dondequiera que sea— que nos hallamos en la región de la luz y que los otros están hundidos en la oscuridad. Y estando en la oscuridad o tinieblas, merecen ser castigados y deben ser liquidados (ya que nuestra divinidad lo justifica todo) haciendo uso de los medios más diabólicos que tengamos a nuestra disposición. Adorándonos idolátricamente nosotros mismos como si fuéramos Ormuz y mirando a los otros como si fueran Arimán —principio del mal—, nosotros, hombres del siglo XX, no hacemos sino lo mejor que puede hacerse para garantizar el triunfo del diabolismo en nuestro tiempo. Y precisamente era esto lo que en muy pequeña escala estaban haciendo los exorcistas de Loudun: identificando idolátricamente a Dios con los intereses políticos de su secta, concentrando sus pensamientos y sus esfuerzos sobre las potencias del mal, haciendo lo mejor que podían hacer para garantizar el triunfo —afortunadamente local y temporal— de aquel Satán contra el cual suponían que hallaban combatiendo.

Respecto a nuestros actuales propósitos, no es necesario afirmar o negar la existencia de inteligencias no humanas capaces, de poseer los cuerpos de hombres y mujeres. La única cuestión que tenemos que plantearnos es ésta: admitida la existencia de tales inteligencias, ¿hay alguna razón para creer que sean ellas responsables por lo que les venía aconteciendo a las ursulinas de Loudun? Los historiadores católicos modernos están unánimemente de acuerdo en que Grandier era inocente del crimen por el cual se le juzgó y condenó; a pesar de eso, algunos de ellos

—los cuales figuran citados en la *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France* del abad Brémond— se hallan todavía convencidos de que las monjas fueron víctimas de una auténtica posesión. ¿Cómo una opinión de tal especie puede ser sostenida por alguien que haya leído los documentos pertinentes y que tenga la más leve noción de psicología anormal? Yo, por mi parte, me confieso incapaz de comprenderlo. No hay nada en la conducta de las monjas que no pueda ser equiparado a los casos de histeria conocidos y tratados con éxito por los modernos psiquiatras. Y no hay evidencia de que en ninguna de las monjas se hayan manifestado, alguna vez, síntomas de potencias paranormales que, de acuerdo con la doctrina de la Iglesia Romana, son el indicio de una auténtica invasión diabólica.

¿Cómo ha de ser la verdadera posesión para que pueda distinguirse del fraude o de los síntomas de una enfermedad? La Iglesia prescribe cuatro pruebas: la prueba del lenguaje, la prueba de la fortaleza física de excepción, la prueba de levitación y la prueba de clarividencia y previsión. Si una persona puede comprender en determinadas circunstancias, o mejor todavía, hablar un lenguaje que en su estado normal ignora en absoluto; si puede hacer patente el milagro físico de la levitación o llevar a cabo extraordinarios hechos de fuerza; si puede predecir el futuro con precisión o describir sucesos que ocurren lejos y fuera de su alcance, en ese caso hay que considerar a tal persona como posesa de los demonios. Por otra parte, también podemos pensar que es un sujeto en posesión de gracias extraordinarias, pues en muchos aspectos los milagros de carácter divino o de carácter diabólico son idénticos. Levitación de santos en éxtasis o levitación demoníaca no se distinguen en nada una de otra, sino con relación a los antecedentes morales o a las consecuencias del hecho, pero nunca por el hecho mismo de la levitación. Ahora bien, muchas veces resulta difícil apreciar esos antecedentes morales o advertir las consecuencias del fenómeno y ha ocurrido que se ha llegado a sospechar de las personas más santas, pensando que podían estimular sus propias percepciones extrasensoriales (fenómenos ESP) y sus psicoquinesis (efectos PK) valiéndose de artes diabólicas. Tales son los criterios oficiales y consagrados por el tiempo sobre la posesión por los demonios. Para nosotros, esos fenómenos ESP y PK sólo prueban que la noción del alma considerada como completamente inmóvil y cerrada es insostenible. Debajo y más allá del yo consciente subyace un amplio espectro de actividades subconscientes, unas peores y otras mejores que el ego, algunas más simples y algunas, en ciertos sentidos, mucho más inteligentes. En sus márgenes, se sobrepone y emerge con el no-yo, con el medio psíquico en el que se «bañan» todos los egos y mediante el cual pueden comunicarse directamente entre sí y con el pensamiento cósmico. En algún lugar de estos niveles subconscientes, los pensamientos individuales hacen contacto con la energía no sólo en sus propios cuerpos, sino también (si es que podemos confiar en la evidencia anecdótica y estadística) fuera de sus propios cuerpos. La antigua psicología, como

hemos visto, se veía obligada, a causa de sus propias definiciones dogmáticas, a ignorar la actividad mental subconsciente y cuando tenía que tomar nota de algunos hechos observados lo hacía postulando la intervención del demonio.

Por el momento situémonos en la posición intelectual de los exorcistas y sus contemporáneos. Aceptando como válido el criterio de la Iglesia acerca de la posesión, tratemos de examinar esa evidencia en virtud de la cual se calificaba a las monjas como endemoniadas o posesas y como brujo al párroco Grandier. Comenzaremos con la prueba que, por ser de más fácil aplicación, venía a resultar en la práctica la más frecuentemente aplicada: la prueba del lenguaje. Para los cristianos de otro tiempo «tener el don de lenguas» era una gracia extraordinaria, un don gratuito del Espíritu Santo. No obstante, también era (tal es la extraña y equívoca naturaleza del universo) un síntoma seguro de posesión por los demonios. En una gran mayoría de casos la glosolalia no constituye clara e inequívoca manifestación de una lengua hasta entonces desconocida; es una jerigonza más o menos articulada, más o menos sistemática, que revela ciertas semejanzas con alguna forma de habla tradicional y, en consecuencia interpretable por los que escuchan sin retorcidas prevenciones, como la oscura o confusa pronunciación de algún idioma más o menos familiar. En aquellos casos en que ciertas personas en estado de trance han demostrado conocimiento inequívoco de alguna lengua que en realidad ignoraban, la investigación ha llegado a comprobar que esas personas han practicado ese idioma en su niñez para ser después olvidado, o que lo habían oído hablar y, sin comprender la significación de las palabras, se habían familiarizado inconscientemente con sus fonemas. Por lo demás, apoyándonos en las palabras de F. W. H. Myers «no hay razón para creer —telepatía aparte— que pueda contarse con caudal alguno de conocimiento, por ejemplo, un nuevo lenguaje o un grado de cultura matemática que no se haya adquirido previamente». A la luz de lo que ya conocemos a través de sistemáticas investigaciones de orden psíquico, de experiencias de los médiums, de la escritura automática, parece muy problemático que alguno de los presuntos endemoniados haya pasado por la prueba del lenguaje de un modo verdaderamente inequívoco y en realidad convincente.

Lo cierto es que los casos de completo fracaso que se recuerdan son numerosos, en tanto que los de éxito son en su mayoría parciales y nada concluyentes.

Algunos de los investigadores eclesiásticos que investigaron el fenómeno de la posesión aplicaron la prueba del lenguaje con bastante ingenio y efectividad. En 1598, por ejemplo, Marthe Brosier adquirió gran renombre explicando los síntomas de la posesión. Uno de esos síntomas —absolutamente tradicional y ortodoxo— consistía en las convulsiones que la acometían en cuanto se le leía una oración o un exorcismo. Los demonios odiaban a Dios y a la Iglesia; por consiguiente, se daban a la fuga llenos de rabia en cuanto oían las palabras santas de la Biblia o del libro de

oraciones. Para la prueba con Marthe sobre su anormal conocimiento del latín, el obispo de Orleans abrió su Petronius y entonó solemnemente la poco edificante historia de la matrona de Efeso. El efecto fue mágico. Antes de que hubiese terminado de pronunciar la primera y sonora sentencia, Marthe caía rodando por el suelo maldiciendo al obispo por lo que la hacía sufrir con la lectura de las palabras sagradas. Es cosa digna de notar que aquel incidente, lejos de apresurar el final de la carrera de Marthe como endemoniada, la ayudó, encaminándola a nuevos triunfos. Huyendo del obispo se puso en manos de los capuchinos, los cuales proclamaron que había sido perseguida injustamente y que habían hecho uso de ella para atraer ingentes multitudes a los exorcismos.

La prueba del Petronius nunca fue aplicada a las ursulinas de Loudun. La más parecida a esa prueba fue la que en cierta ocasión realizó un visitante de la nobleza y que consistió en lo siguiente: un día, el visitante entregó al exorcista una caja en la cual había —según le dijo acercándosele al oído— unas reliquias muy santas. La caja fue aplicada a la cabeza de una de las monjas. *Incontinenti*, la monja dio muestras de haber sido atacada de un dolor muy intenso y quedó sumida en desmayo. El buen fraile, muy complacido, devolvió la caja a su dueño, y éste, sin detenerse un momento, la abrió a vista de todos. La caja, a excepción de un poco de ceniza, se hallaba vacía.

—¡Ah, milord! —exclamó el exorcista—, ¿qué clase de broma y qué chasco habéis querido darnos?

—Reverendo padre —contestó el caballero—, ¿qué clase de broma y qué chasco habéis estado jugando con *nosotros*?

En Loudun, las pruebas del lenguaje se hacían con frecuencia, aunque sin éxito. Aquí viene a cuento un incidente como el de Nion, que era un hombre que creía firmemente en la realidad de la posesión de las monjas, considerada como verdadero milagro. Hablándole en griego, el obispo de Nimes le ordenó a la hermana Claire que le trajese su rosario y rezase un avemaría. Como respuesta, la hermana Claire le lleva primero un alfiler y luego unos granos de anís. Mas, como la apremiase a cumplir lo que le había mandado, ella le dice: —Me doy cuenta de que usted desea algo más—. Y finalmente vuelve con el rosario y le promete rezar un avemaría.

En la mayoría de los casos el milagro era aún menos extraordinario. Todas las monjas que ignoraban el latín fueron poseídas por demonios que tampoco sabían latín. Y para explicar aquella extraña coincidencia, uno de los franciscanos exorcistas puso de manifiesto en un sermón que lo mismo que existen diablos sin instrucción también hay otros que sí son instruidos. Los únicos diablos instruidos de Loudun eran los que habían tomado posesión de la priora. Pero hasta esos mismos demonios de Juana no habían recibido una instrucción sobresaliente.

He aquí una parte del *procesa-verbal* del exorcismo llevado a cabo ante el señor

de Cerisay el 24 de noviembre de 1632.

> «Barré levanta la Hostia y le pregunta al demonio:
>
> —*Quem adoras?*
>
> Respuesta:
>
> —*Jesús Christus*.
>
> Entonces, el señor Daniel Drouyn, asesor de la oficina del preboste, dijo con voz más bien recia:
>
> —Este demonio no es apto.
>
> El exorcista cambió de cuestión y preguntó:
>
> —*Quis est iste quem adoras?*
>
> Ella respondió:
>
> —*Jesu Christe*.
>
> Ante tal respuesta hubo varias personas que no pudieron reprimir su sorpresa.
>
> —¡Qué pésimo latín! —exclamaron.
>
> Pero el exorcista les retrucó que ella había dicho:
>
> —*Adoro te, Jesu Christe*.
>
> A continuación apareció una pequeña monja gritando a voz en grito:
>
> —¡Grandier! ¡Grandier!
>
> Y en seguida, la monja lega, la hermana Claire penetró en la estancia relinchando como un caballo».

¡Pobre Juana! Jamás había aprendido suficiente latín para comprender todo aquel galimatías de nominativos, acusativos y vocativos. *Jesus Christus*, *Jesu Christe*. Lo decía tal como lo recordaba, y era bastante. ¿Y se atrevían a reprocharla acusándola de mal latín?

Entre tanto el señor de Cerisay había manifestado que él se inclinaría a creer muy complacidamente en la posibilidad de la posesión «si la susodicha superiora contestase categóricamente a dos o tres de sus preguntas». Pero cuando le planteó las cuestiones pertinentes, la monja no contestó. Había quedado derrotada por completo y sólo pudo hallar refugio y desahogo en el abismo de sus convulsiones y lamentos.

Al día siguiente de esta demostración tan poco convincente Barré se dirigió al señor de Cerisay afirmando que sus acciones eran puras y que no había en ellas ni pasión ni malas intenciones. «Colocando el copón sobre su cabeza, pidió a Dios le confundiese si se había valido de malas artes, de sugestiones o de persuasiones con las monjas en todo aquel asunto. Cuando terminó Barré, el prior de los carmelitas adelantó unos pasos e hizo protestas de la misma especie e imprecaciones semejantes. También él colocó el santo copón en la cabeza y pidió a Dios que las maldiciones de

Satán y Abiram cayeran sobre él si había pecado o incurrido en falta en todo aquel negocio». Barré y el prior eran probablemente bastante fanáticos como para ignorar la naturaleza de sus actos, pero no hay duda de que tenían plena conciencia de los enormes juramentos que aventuraban. Creemos que al canónigo Mignon, más prudente, no se le ocurrió poner nada sobre su cabeza ni invocar al cielo para atraer el rayo sobre sí.

Entre los turistas ingleses distinguidos que visitaron Loudun durante los años de la posesión, se hallaba el joven John Maitland, que después fue duque de Lauderdale. Él señor de Maitland le había hablado a su hijo de una aldeana escocesa por cuya boca había corregido un demonio el mal latín de un pastor presbiteriano; influido por tal relato, el joven había ido incubando en su ánimo una creencia *a priori* en el fenómeno de la posesión. Con la esperanza de confirmar esta creencia por medio de la observación directa de los endemoniados, emprendió dos viajes al continente: uno a Amberes y otro a Loudun. Lo mismo en uno que en otro se sintió chasqueado. En la primera ciudad, dice, «sólo he visto alguna exuberante moza holandesa que oía pacientemente los exorcismos y que regoldaba abominablemente». En Loudun las cuestiones ofrecían un aspecto un poco más animado pero no por eso más evidente. «Una vez que vi exorcizar a tres o cuatro endemoniadas en la capilla, sin poder oír otra cosa que las canciones obscenas que cantaban en francés unas cuantas muchachas libidinosas, comencé a sospechar que se trataba de un engaño (*a fourbe*).» Fue a quejarse a los jesuítas y éstos se apresuraron a alabar su «santa curiosidad» por el hecho de ir a Loudun, y le aconsejaron que fuese aquella tarde a la iglesia parroquial, donde quedaría enteramente satisfecho. «En la iglesia parroquial vio una enorme muchedumbre de curiosos y una moza no muy bien aleccionada para engaños y tretas, y desde luego mucho menos diestra que los saltimbanquis y volatineros que yo había visto algunas veces. Volvía a la capilla de las monjas y allí observé a los jesuítas todavía muy atareados en algunos altares y a un pobre capuchino que inspiraba lástima, pues era víctima de la obsesión de que los diablos andaban dando vueltas alrededor su cabeza y se aplicaba reliquias sin cesar. Vi a la madre superiora exorcizada y vi la mano sobre la cual me habían hecho creer que habían sido escritos por milagro los nombres de Jesús, María y José (aunque yo me daba cuenta de que habían sido grabados al aguafuerte). Entonces se me agotó la paciencia, me dirigí a un jesuíta y me desahogué completamente ante él.

»Él creía que la posesión era auténtica; yo tenía mis dudas y le manifesté que deseaba hiciesen una nueva prueba hablándoles yo a las endemoniadas en una lengua extraña. Él me preguntó:

»—¿De qué lengua se trata?

»Y le respondí:

»—No lo diré.

»Pero ni él ni ninguno de aquellos demonios me entenderían[73].

»Me preguntó si me convertiría en caso de que la prueba diese resultado, pues había descubierto que yo no era papista.

»Y le dije:

»—Aquí no se trata de eso, ni, por otra parte, todos los demonios del infierno juntos tendrían poder para pervertirme; aquí sólo se trata de si el hecho de la posesión es real. Y desde luego, si algún demonio me entendiese lo confesaría así y lo suscribiría con mi puño y letra.

»La respuesta del jesuíta fue ésta:

»—Esos demonios no han viajado.

»A lo que yo repliqué con una sonora carcajada».

De atenernos a la opinión de los franciscanos, esos demonios no estaban instruidos; de atenernos a los jesuitas, no habían viajado nunca. Unas explicaciones como ésas a propósito de la falta de capacidad para entender lenguas extrañas causaban muy poco efecto, por lo cual, para aquellos que no se hallaban propicios a aceptarlas, lo mismo las monjas que los exorcistas solían añadir un par de nuevos argumentos con la esperanza de convencerlos. Si los demonios no sabían hablar griego ni hebreo, era porque en el pacto que habían hecho con Grandier existía una cláusula especial según la cual en ninguna circunstancia hablarían ellos ni griego ni hebreo. Y si todavía eso no era suficiente se echaba mano de una explicación final como remache de que no era voluntad de Dios que esos demonios especiales hablasen diversas lenguas. *Deus non vult*, o como la hermana Juana acostumbraba a decir en un latín chapurrado: *Deus non volo*.

Considerando las cosas al nivel consciente, el disparate era atribuible sin duda alguna a mera ignorancia. Pero en la esfera de lo subconsciente se dan a menudo ignorancias voluntarias. A nivel subliminal ese *Deus non volo*, ese «Yo, Dios, no quiero» puede haber expresado muy bien los sentimientos del más profundo yo de Juana. Las pruebas de clarividencia parecen haber ofrecido un fracaso tan continuado y uniforme como las del lenguaje. Por ejemplo: una mañana el señor de Cerisay se puso de acuerdo con Grandier para que éste se fuese a pasar el día en casa de uno de sus cofrades: inmediatamente de Cerisay se fue al convento; allí, durante el exorcismo, le preguntó a la superiora dónde se hallaba el párroco en aquel momento. Sin dudar ni un instante, sor Juana contestó que Grandier se encontraba en el gran vestíbulo del castillo, en compañía del señor D’Armagnac. En otra ocasión, uno de los demonios que se hallaban en posesión de Juana afirmó que había tenido que hacer recientemente un viaje rápido a París para escoltar el alma de un *procureur du Parlement* llamado Proust, hasta las regiones infernales. Las indagaciones pusieron en claro que nunca había habido un *procureur* llamado Proust y que ningún *procureur* había muerto el día señalado. Durante el juicio de Grandier, otro de los demonios de

la priora juró por los Sacramentos que los libros de magia de Grandier habían sido escondidos en casa de Madeleine de Brou. Se registró la casa. No se encontró ningún libro de magia, ninguno. Pero al menos, algo se consiguió. Madeleine pasó un miedo terrible, fue humillada e insultada. Y eso era lo que verdaderamente le interesaba a la madre superiora.

En sus referencias sobre los hechos de la posesión, Surin admite que las monjas malograban muchas veces las pruebas ESP ideadas por los magistrados que las sometían a reconocimiento y examen, o preparadas para edificación y entretenimiento de los turistas distinguidos. A consecuencia de tan reiterados fracasos, muchos miembros de la propia orden de Surin se resistían a creer que las monjas sufriesen de alguna dolencia de mayor sobrenaturalidad que la hipocondría y el *furor uterinus*. Surin apunta también que aquellos cofrades suyos que se mostraban escépticos nunca habían permanecido en Loudun más que unos días en cada una de sus visitas. Pero el espíritu del mal, lo mismo que el espíritu de Dios, sólo sopla allí donde se halla firme. Por tal razón, para tener la seguridad de que se siente el espíritu que sea, tiene uno que permanecer en su puesto día y noche y, si hace falta, hasta meses. Hablando como uno de los exorcistas residentes, Surin afirma que sor Juana le adivinó el pensamiento muchas veces. Que una histérica de tan aguda sensibilidad como la madre superiora pudiera vivir cerca de tres años en la más estrecha intimidad con un director espiritual de sensibilidad tan aguda como el padre Surin y no se promoviera de ninguna manera una relación telepática entre uno y otra, es en verdad sorprendente.

El doctor Ehrenwald[74] y algunos otros han advertido que esa especie de relación (*rapport*) entre doctor y paciente se acusa a veces en el curso del tratamiento psicoanalítico. La afinidad entre el endemoniado y el exorcista es probablemente más íntima que la que existe entre el analista y el neurótico; y en este caso particular —recordémoslo— el exorcista se hallaba obsesionado por los mismos demonios que habían tomado posesión de su penitente. Surin, en aquellos momentos, estaba plenamente convencido de que la priora podía, dada la ocasión, leer con todo acierto los pensamientos de las personas presentes. Ahora bien, según dogmático criterio, ninguna persona que se encuentre en condiciones de interpretar los pensamientos de otras puede ser poseída por el demonio; por el contrario, la tal persona es digna depositaría de una gracia de excepción. La idea de que la ESP (percepción extrasensorial) puede ser una facultad natural, latente en la mente de toda persona y manifiesta solamente en alguna, no parece que haya entrado nunca, ni siquiera por un momento, en la cabeza de Surin, ni en la de sus contemporáneos o predecesores. Pues para ellos los fenómenos de telepatía, de clarividencia y de supervivencia, o no existían o se debían a la actuación de espíritus que tenían necesariamente que ser demonios, a menos que el clarividente o telépata fuera, en realidad, un santo. Sólo en

un punto se desviaba Surin de la más estricta ortodoxia: creía que los demonios podían leer el pensamiento directamente, en tanto que los más autorizados teólogos eran de opinión de que tan sólo indirectamente podía llegarse a esa transmisión de pensamiento, pues se cumplía por inferencia de los cambios corpóreos que acompañan al pensamiento.

En el *Malleus Maleficarum* se asegura, con la mayor autoridad posible, que los demonios no pueden poseer la voluntad ni el entendimiento de sus poseídos, sino solamente su cuerpo y las facultades mentales que se hallan más estrechamente ligadas al mismo. En muchos casos los demonios no poseen la totalidad del cuerpo de los endemoniados, sino sólo una parte de él: un simple órgano, uno o dos grupos de músculos o de huesos. Pillet de la Mesnardière, uno de los médicos personales de Richelieu, nos ha dejado una lista de los nombres y situaciones bien localizadas de los demonios que tomaron parte en los actos de posesión habidos en Loudun. Leviatán, según nos dice, ocupaba la parte céntrica de la frente de la priora; Beherit estaba alojado en su estómago; Balaam, bajo la segunda costilla del lado derecho; Isacaaron, debajo de la última costilla del izquierdo; Eazaz y Carón moraban respectivamente debajo del corazón y en medio de la frente de la hermana Louise de Jesús. La hermana Agnes de la Motte-Baracé tenía a Asmodeo debajo del corazón y a Beherit en la cavidad del estómago. La hermana Claire de Sazilly albergaba a siete demonios dentro de su cuerpo: a Zabulón en la frente, a Neftalí en el brazo derecho, a Sans Fin, alias el Grandier de la tiranía, debajo de la segunda costilla de la parte derecha, a Elymi a un lado del estómago, al Enemigo de la Virgen en la garganta, a Verrine en la sien izquierda y a Concupiscencia, de la orden de los querubines, en las costillas de la parte izquierda. La hermana Seraphica tenía el estómago afectado de un encantamiento que consistía en una gota de agua vertida dentro por Baruch o, en todo caso, por Carreau. La hermana Anne d’Escoubleau tenía una hoja mágica de agracejo en el estómago bajo la vigilancia de Elymi, que al mismo tiempo hacía guardia dentro del estómago de su hermana. Entre las hermanitas legas endemoniadas se hallaba Isabeau Blanchard, que tenía un demonio metido en cada axila, aparte de otro, llamado Tizne de Impureza, dentro de su nalga izquierda. Algunos otros supieron alojarse debajo del ombligo o debajo del corazón o debajo del pecho izquierdo. El cuerpo de Françoise Filatreau lo ocuparon cuatro demonios: Ginnillión, en la parte anterior del cerebro; Jabel, el trashumante que iba de la Ceca a la Meca, por todos los rincones del organismo; Buffetison, bajo el ombligo, y Rabo de Can, de la orden de los arcángeles, en el estómago. Los demonios partiendo cada uno a su tiempo de sus respectivas mansiones en el cuerpo de sus víctimas, avanzaban con denuedo cuando querían actuar sobre los humores, sobre los espíritus, sobre los sentidos y sobre la fantasía. De ese modo podían ejercer influencia sobre la mente, aunque fueran incapaces de poseerla.

La voluntad es libre y sólo Dios puede penetrar en el interior del pensamiento; de lo cual se sigue que una persona posesa no puede adivinar directamente el pensamiento de otra persona. Si algunas veces parecen tener los demonios la (ESP) percepción extrasensorial, eso ocurre porque son observadores inteligentes, de lo que se deduce que pueden inferir los pensamientos secretos de alguien por lo que saben de su conducta. En Loudun es posible que hayan tenido lugar algunos fenómenos (ESP) de percepción extrasensorial. Surin, al menos, estaba convencido de ello. Mas si se dieron esos casos, no cabe duda de que se produjeron espontáneamente y nunca en ocasión de las pruebas planeadas por los jurisconsultos o los médicos que hacían las investigaciones. Pero la Iglesia enseñaba que los demonios podían ser obligados por los exorcistas a cumplir sus mandatos. Y así, cuando los endemoniados torpemente constreñidos por los exorcistas, fallaban en la ESP bajo las condiciones de la prueba, había que llegar a la conclusión, de acuerdo con las reglas del tinglado teológico y legal, de que no había tales endemoniados. Desgraciadamente para Grandier, asimismo para cada uno de los sometidos a juicio, en tales casos se montaban los tinglados y se realizaban los juegos respectivos sin someterse a sus propias reglas. Pasemos ahora del aspecto intelectual de la posesión al aspecto meramente físico.

Con respecto a la levitación, los demonios de la hermana Juana, en una de las primeras sesiones del procedimiento, habían indicado que en su pacto con Grandier existía un artículo que prohibía toda clase de flotaciones sobrenaturales. En todo caso, aquellos que deseaban ver tales maravillas daban muestras de estar acuciados por una curiosidad excesiva, *nimia curiositas*, que es una cosa que *Deus* decididamente *non volo*[75]. Aunque sor Juana había declarado que podía flotar en el espacio, alguno de sus defensores aseguró confidencialmente, como lo hizo De Nion, que en varias ocasiones «la madre superiora fue llevada flotando en el aire a una altura de veinticuatro pulgadas». De Nion era un hombre honrado que probablemente creía lo que afirmaba. Lo cual solamente muestra cuan prudente debe uno ser siempre en materia de creencias, a juzgar por los que creen. Algunas de las otras monjas eran menos prudentes que su superiora. Ya en mayo de 1634, el diablo Eazaz prometió que levantaría en el aire a la hermana Louise de Jesús tres pies sobre el suelo. Cerbero —sin pretender excederle— se ofreció a hacer lo mismo con la hermana Catherine de la Presentación. ¡Ay! Ni a las más menudas de todas consiguió levantarlas lo más mínimo. Un poco después Beherit, que estaba alojado en la boca del estómago de la hermana Agnes de la Motte-Baracé, declaró bajo juramento que iba a hacer que el bonete de Laubardemont saliera de su cabeza volando para irse a posar en el tejado de la capilla. En seguida se reunió una gran muchedumbre para contemplar el milagro. Pero el milagro no se efectuó, después de lo cual fueron rechazadas con diplomacia toda clase de inquisiciones sobre levitación.

Las pruebas de fuerza extraordinaria fueron verificadas por el doctor Mark Duncan, médico escocés, principal personaje del colegio protestante de Saumur. Primero asió fuertemente las muñecas de una de las endemoniadas evitando así que ella le golpease e impidiendo que se escapase de su control. A continuación de esta humillante manifestación de la flaqueza de la endemoniada, los exorcistas se limitaban a invitar a los incrédulos a meter sus dedos en la boca de la pobre monja y así comprobar si el diablo les mordía. Como nadie aceptó la invitación, ello fue prueba para todas las personas sensatas allí presentes de que se trataba de verdadera posesión demoníaca. En consecuencia, tiene que ser evidente que si —como sostenía la Iglesia Católica Romana— los fenómenos ESP o de percepción extrasensorial y los efectos PK o de psicoquinesis son la señal de contraste afirmativa de la posesión por los demonios o el indicio de unas gracias extraordinarias, entonces las ursulinas de Loudun no eran sino unas histéricas que habían caído en manos, no de los espíritus del mal, no del Dios de la vida, sino de una pandilla de exorcistas, todos ellos supersticiosos, todos ansiosos de fama y un tanto deliberadamente falsarios y conscientemente malévolos. A falta de una evidencia en cuanto a la ESP o la PK los exorcistas y sus defensores se vieron obligados a echar marcha atrás y hubieron de acudir a nuevos argumentos, pero todavía menos convincentes. Las monjas —aseguraban ellos— tienen que estar poseídas por los demonios; no cabe pensar otra cosa, pues ¿cómo podría admitirse, si así no fuera, su falta de pudor en sus acciones, y la obscenidad e irreligiosidad de sus palabras? «¿En qué escuela de libertinaje y de ateísmo —pregunta el padre Tranquille— han aprendido a vomitar de esa manera tales blasfemias y obscenidades?».

Y por su parte, De Nion, con un acento casi de jactancia, nos asegura que las monjas «usan expresiones tan inmundas como para avergonzar al hombre más corrompido, y en lo que se refiere a sus actos, no sólo mostrándose ellas mismas como mujeres impúdicas, sino incitando a la lujuria a los presentes, hubieran dejado atónitos a los habituales de los más vergonzosos burdeles de la comarca».[76] Sus juramentos y sus blasfemias eran «tan inauditos» que nadie podía imaginar que tuviesen albergue en la mente de persona alguna.

¡Qué ingenuo y qué patético es todo esto! No hay horror, sea cual fuere, que no sea capaz de pensarlo el hombre.

«Sabemos lo que somos —dice Ofelia—; pero no sabemos lo que podemos ser». En realidad, todos somos capaces de todo. Y esto es verdad hasta para aquellas personas que se han mantenido dentro del orden de la moralidad más austera. Lo que se llama «inducción» no se halla confinado a los bajos niveles de la masa encefálica y del sistema nervioso; también tiene lugar en la corteza cerebral y es la base física de esa ambivalencia de los sentimientos tan sorprendente en la vida psíquica del hombre.[77] Todo lo positivo es causa de su correspondiente negativo. La percepción visual de

lo rojo va seguida de una imagen consecutiva verde. Los complejos musculares que participan en una acción ponen en juego en seguida a otros complejos opuestos. Y en un nivel más alto nos encontramos con cosas tales como un odio que acompaña al amor y una mofa ocasionada por el temor y el respeto. En una palabra: que el proceso de inducción de halla en acto en todas partes.

La hermana Juana y las monjas, sus compañeras, habían tenido una educación religiosa desde su niñez y habían observado siempre una vida de perfecta castidad. Pues bien, como por vía de inducción, esas lecciones obraron a modo de un estímulo en su existencia creando dentro del cerebro y en la mente un centro psico-físico del cual habían de emanar las determinaciones contradictorias de irreligión y de obscenidad. Todas las colecciones de cartas espirituales abundan en referencias a aquellas horribles tentaciones contra la fe y contra la castidad y a las cuales se hallan sujetos muy especialmente los que buscan la perfección. Los buenos rectores de almas señalan que todas esas tentaciones son un rasgo normal y casi inevitable de la vida espiritual y que hay que cuidar que no ocasionen ningún mal que no pueda ser justificado.[78] En tiempos ordinarios esos pensamientos y sentimientos negativos eran reprimidos y, si afloraban a la conciencia, rechazados por un esfuerzo de voluntad. Debilitada por alguna dolencia psico-somática y frenética a causa de su abandono o indulgencia con respecto a las fantasías de cosas irrealizables y prohibidas, la madre superiora perdió todo poder para controlar los indeseables resultados del proceso de la inducción. La conducta de los histéricos es contagiosa; por lo tanto, el ejemplo de la priora fue seguido por las otras monjas. Muy pronto todo el convento se vio hundido y arrojado al paroxismo, profiriendo blasfemias y escupiendo obscenidades. En razón de una publicidad que se estimó había de ser favorable a las respectivas órdenes religiosas y a la Iglesia en general, o con la deliberada intención de manejar a las monjas como instrumento para la aniquilación de Grandier, los exorcistas hicieron cuanto estaba en su poder para alentar e incrementar el escándalo. Se forzó a las monjas a realizar las mayores extravagancias en público, fueron inducidas y animadas a blasfemar delante de distinguidos visitantes y a hacer los mayores disparates y los más disparatados desatinos. Hemos visto ya que a los comienzos de su dolencia la priora no creía ser víctima de posesión demoníaca. Sólo después que su confesor y los otros exorcistas le aseguraron reiteradamente que se hallaba repleta de demonios, la pobre sor Juana llegó por fin al convencimiento de que estaba endemoniada y de que su única preocupación desde entonces debía ser la de comportarse como tal. Y esto mismo ocurrió con alguna de las otras monjas.

Leemos en un libelo publicado en 1634 que la hermana Agnes se había dado cuenta en repetidas ocasiones —durante los exorcismos de que ella no era una endemoniada. Pero los frailes le habían dicho que sí lo era y la habían obligado a

seguir sometiéndose a aquellas ceremonias de expurgación. Y «el precedente 22 de junio, habiendo dejado caer por equivocación el exorcista un poco de azufre ardiendo en la boca de la hermana Claire, la pobre muchacha se retorció bañada en lágrimas diciendo que desde que le habían asegurado que se hallaba poseída por los demonios se encontraba dispuesta a creerlo, pero que no creía que mereciera ser tratada de aquel modo». Aquello, que comenzó espontáneamente como un acto de histeria, iba siendo completado por medio de la sugestión a cargo de Mignon, de Barré, de Tranquille y compañía. Todo fue muy bien comprendido a su tiempo. «Concedido que no hay engaño en el asunto —escribía el anónimo autor del libelo a que nos hemos referido—, ¿se sigue necesariamente que las monjas son posesas? Pero ¿no puede ser que en su locura y gracias a su imaginación disparatada ellas se crean poseídas cuando en realidad no lo están?». «Esto —continúa nuestro autor— puede acontecerles a las monjas por alguno de estos tres motivos: Primero: a causa de los ayunos, vigilias y meditaciones sobre el infierno y Satanás. Segundo: a consecuencia de alguna observación de su confesor; algo que les haga pensar que son objeto de tentación por parte del demonio. Y tercero: que el confesor, al darse cuenta de que ellas se comportan de manera extraña, imagine, en su ignorancia, que están poseídas o hechizadas, y luego por la influencia que ejerce sobre su pensamiento, las persuada de que es así». En el presente caso la errónea creencia de la posesión era debida al tercero de los motivos. Lo mismo que los envenenamientos mercuriales y antimónicos de los primeros tiempos y los de azufre y las fiebres de los sueros de la época actual, así la epidemia de Loudun era una «enfermedad iatrogénica» producida y alimentada por sus mismos médicos a quienes se consideraba como los restauradores de la salud de sus pacientes.

El pecado de los exorcistas resulta descomunal en extremo si recordamos que sus procedimientos violaban directamente las reglas establecidas por la Iglesia. De acuerdo con tales reglas, los exorcismos habían de realizarse en privado; a los demonios no se les había de permitir que expresaran sus opiniones y nunca podían ser creídos, pues había que tratarlos con desprecio y considerarlos en rebeldía. En Loudun se exhibía a las monjas ante ingentes multitudes y sus respectivos demonios eran animados a sostener públicamente fuese lo que fuese, desde las cuestiones estrictamente sexuales hasta el mismísimo misterio de la transubstanciación, y, lo que es peor, sus declaraciones eran aceptadas como si fuesen las verdades del Evangelio y ellos considerados como distinguidos visitantes de otro mundo, cual si tuviesen la autoridad de la propia Biblia. Si blasfemaban y hablaban con descaro e impudicia, bien, muy bien; aquello era precisamente su manera peculiar y el modo de manifestarse como en su propia sala. Al fin y al cabo la alcahuetería y la blasfemia eran gajes del oficio.

Todo aquello se consideraba blasfemia sobrenatural más bien que grosería

humana. Y si no había suficientes pruebas de la posesión por los demonios ¿cómo se podían explicar las contorsiones de las monjitas y sus proezas en el campo de la acrobacia? En lo inmediato, la levitación había sido rápidamente excluida; ahora bien, si las hermanitas nunca flotaron en el aire, lo que desde luego no podía negarse era que al menos realizaban los más pasmosos juegos gimnásticos en el suelo. «A veces —dice De Nion— hacían pasar el pie izquierdo por encima de un hombro hasta tocar la propia mejilla. También llegaban a pasar sus pies por encima de la cabeza y conseguían que el dedo gordo les tocase la nariz. Otras eran capaces de abrir sus piernas de tal modo, extendiéndolas a derecha e izquierda, como se hace en los circos, que quedaban sentadas en el suelo sin dejar espacio visible entre la entrepierna y el pavimento. Una, la madre superiora, podía extender sus piernas de manera tan descomunal que desde la punta de un pie a la del otro alcanzaba una distancia de siete palmos, aunque ella misma no alcanzase más de cuatro de estatura». Al leer todas esas referencias sobre las habilidades de las monjas, no podemos dejar de llegar a la conclusión de que el alma femenina es tanto *naturaliter christiana* como *naturaliter Drum-Majoretta*.[79] Por lo que se refiere al eterno femenino, parece ser que el gusto por la acrobacia lo tienen ellas por naturaleza y que esa realidad sólo espera la ocasión oportuna para poder manifestarse en zapatetas y saltos mortales. En los casos de las contemplativas enclaustradas tales oportunidades no suelen ser frecuentes ni mucho menos. Tuvieron que confabularse siete demonios y el canónigo Mignon para poder crear al fin la circunstancia que hizo posible que la hermana Juana llegase a hacer todas aquellas maravillas. Que las monjas encontraban profunda satisfacción en sus expansiones gimnásticas queda probado por las manifestaciones de Nion, el cual nos dice que, por más que fuesen torturadas por los demonios dos veces al día durante meses enteros, no quedaban afectadas en su salud en modo alguno. Por el contrario, «las que eran algo enfermizas parecían gozar después de mayor salud que antes de hallarse poseídas». A las Drum-Majorettes, a las bailarinas de cabaret *in posse* se les había permitido aflorar a la superficie, razón por la cual aquellas pobres muchachas sin vocación para el rezo y la oración eran por primera vez en su vida verdaderamente felices. Pero ¡ay!, su felicidad no era completa. Gozaban de intervalos lúcidos; a veces se daban cuenta de lo que se estaba haciendo con ellas, y de lo que ellas mismas estaban haciendo con aquel desdichado del cual se imaginaban hallarse locamente enamoradas.

Hemos visto que el 26 de junio la hermana Claire ya se había quejado del modo como la habían tratado los exorcistas. El 3 de julio, hallándose en la capilla del castillo, rompió de pronto en un mar de lágrimas y entre sollozos declaró que todo lo que había dicho acerca de Grandier durante las últimas semanas no era más que una sarta de mentiras y calumnias y que en todo aquel asunto había obrado siguiendo las órdenes del padre Lactance, del canónigo Mignon y de los padres carmelitas. Cuatro

días después, en un todavía salvaje impulso de remordimiento y de rebelión trató de huir de aquel encierro, mas tan pronto como salió de la iglesia fue capturada y reducida después de grandes forcejeos y vuelta a llevar anegada en llanto a presencia de los buenos padres, sus protectores. Animada por el ejemplo de sor Claire, la hermana Agnes (aquel *petit diable* a quien Killigrew iba a ver, después de un año, arrastrándose a los pies de su capuchino) apeló a los espectadores que habían ido a verla cómo enseñaba sus ya familiares piernas, suplicando con lágrimas en los ojos la liberasen del horrible cautiverio en que la tenían los exorcistas. Pero los exorcistas eran los que siempre y en todas las ocasiones tenían la última palabra. Las súplicas de la hermana Agnes, el intento de fuga de la hermana Claire, sus retractaciones y escrúpulos de conciencia, todo eso, era obvio que no podía significar otra cosa que una faena muy particular y muy propia del gran señor y protector de Grandier, es decir: el propio diablo. Si una monja se retractaba de lo que había dicho contra el párroco, eso era prueba positiva de que Satanás hablaba por su boca y, por lo tanto, de que lo que ella había afirmado antes era la verdad auténtica. Este fue un argumento que, en el caso de la priora, produjo el mayor efecto. Uno de los jueces escribió un sumario de las acusaciones por las cuales fue condenado Grandier. En el sexto párrafo de ese documento podemos leer lo siguiente: «De todos aquellos eventos que atormentaron a las pobres monjas, ninguno aparece más extraño que lo que le aconteció a la madre superiora. El día después de la prueba a que hubo de someterse, mientras el señor de Laubardemont tomaba declaración a otra monja, la priora apareció en el patio del convento, sin más vestido que la camisa y permaneció en tal atuendo y lugar por espacio de cuatro horas, aguantando la lluvia, sin nada en la cabeza, con una soga alrededor del cuello y una vela en la mano. Cuando abrieron el locutorio se abalanzó hacia la puerta y, cayendo de rodillas delante del señor de Laubardemont, declaró que había ido a enmendar las ofensas en que había incurrido acusando al inocente párroco Grandier. Después de lo cual se retiró de allí, se fue al jardín, amarró la soga a un árbol y se hubiera ahorcado ella misma si las otras monjas no hubieran acudido corriendo para impedir su suicidio».

Cualquier otro hombre que no fuera Laubardemont hubiera supuesto que la priora, a lo largo de los días, había ido declarando un montón de falsedades y que en trance tal como aquél sufría las agonías de su natural remordimiento. Pero Laubardemont desde luego no. Para éste todas aquellas manifestaciones de contrición eran obra exclusiva de Balaam o Leviatán, que actuaban a tenor de los encantamientos del hechicero. Tanto la confesión de sor Juana como su intento de suicidio, lejos de exculpar al párroco sirvieron para dar mayor firmeza que nunca a la convicción de su culpabilidad. Aquello no iba bien. De la prisión ideal que se habían edificado por sí mismas —una prisión de obscenas fantasías que ahora quedaban objetivadas en hechos auténticos, de mentiras previamente confeccionadas y pulidas

para hacerlas pasar como verdades reveladas— las monjas ya nunca fueron capaces de escapar.

El Cardenal había ido tan lejos en sus designios que ya no cabía pensar en que pudiera permitir que se diese marcha atrás. ¿Y es que acaso podían las propias monjas persistir en su arrepentimiento? Retractándose de lo que habían dicho de Grandier tenían que condenarse ellas mismas, no sólo en este mundo sino también en el otro. Con respecto a sus rectificaciones, todas ellas decidieron seguir la opinión de los exorcistas. Los pobres y santos padres les aseguraron que aquello por lo cual sentían tan horribles remordimientos no era, ni más ni menos, que una diabólica ilusión; que lo que ellas consideraban retrospectivamente como la más monstruosa de las mentiras era actualmente una verdad, y una verdad tan salutífera, tan católica, que la Iglesia estaba dispuesta a garantizar lo mismo su ortodoxia que su concordancia con los hechos.

Las monjas escuchaban atentamente todas esas razones; las monjas acusaban la congoja que les producía semejante persuasión. Y cuando ya no les fue posible creer tan abominable disparate, se refugiaron en el delirio. En sentido horizontal, al nivel de la realidad cotidiana, no había posibilidad de escapar de su prisión. Y en cuanto a la auto-trascendencia ascendente no se trataba allí, en medio de toda aquella diabólica preocupación sobre los demonios, de elevación del alma a Dios. En cambio, hacia abajo, el camino se hallaba ciertamente abierto y expedito. Y desde luego, hacia abajo marchaban y seguían marchando, a veces voluntariamente, en un desesperado esfuerzo de escapar al conocimiento de su culpa y de su humillación; a veces también, cuando su propia locura y las sugestiones de los exorcistas resultaban demasiado fuertes para ellas, contra su voluntad y aun a despecho de ellas mismas. Sí, allá abajo, donde se dan las convulsiones; allá abajo, donde está la suciedad, la porquería o el furor maniático. Allá abajo, más abajo del nivel de la personalidad, en el mundo infrahumano, en el que parece natural al aristócrata gastar ciertas jugarretas para diversión del populacho y a una monja adoptar posturas indecentes y vociferar palabrotas que no deben pronunciarse.

Y todavía más abajo, más aún: hasta el estupor, hasta la catalepsia, hasta el último deliquio de la total inconsciencia, del absoluto y completo olvido.

Capitulo VIII

«Si es presionado adecuadamente, el diablo se ve obligado a decir la verdad». Concedida tal premisa, nada había, en rigor, que no pudiese ser inferido como consecuencia. Por lo tanto, al señor de Laubardemont le disgustaban los hugonotes. Diecisiete ursulinas infestadas de demonios se hallaban dispuestas a jurar que los hugonotes eran amigos de Satanás y sus fieles servidores. Partiendo de tales circunstancias, el señor Comisionado se sentía plenamente justificado haciendo caso omiso del Edicto de Nantes. Los calvinistas de Loudun fueron, en primer lugar, despojados de su cementerio: que enterraran a sus muertos en otro lugar. Luego le tocó el turno al Colegio protestante. El confortable edificio de la escuela fue confiscado y entregado a las ursulinas. En el convento alquilado que hasta entonces tuvieron estas monjas, no había habitaciones disponibles para el gran número de piadosos turistas que llegaban en tropel a la ciudad. Por fin podían ser exorcizadas las buenas monjitas con toda la publicidad que se merecían, sin tener que salir, hiciese el tiempo que hiciese, a la iglesia de la Santa Cruz o a la iglesia del castillo. Apenas menos detestables que los hugonotes eran los malos católicos que se negaban, obstinadamente, a creer en la culpabilidad de Grandier, en la realidad de la posesión y en la absoluta ortodoxia de la nueva doctrina de los capuchinos. Lactance y Tranquille despotricaron contra ellos desde el púlpito. Esas gentes, pregonaban, no eran mejores que los herejes; su duda era pecado mortal y ya estaban condenados. Mesmin y Trincant, entretanto, acusaban a los escépticos de deslealtad para con el Rey, y lo que es peor, de conspiración contra Su Eminencia. Y por boca de las monjitas de Mignon y de las histéricas carmelitas los demonios anunciaron que todos ellos eran magos que habían traficado con Satán. De alguno de los endemoniados de Barré, residentes en Chinon, llegó la sentencia de que hasta el irreprochable *bailli*, señor de Cerisay, era un chapucero en cuestión de magia negra.

Otro endemoniado denunció a dos sacerdotes, los padres Buron y Frogier, por intento de violación. Madeleine de Brou fue inculpada de brujería, arrestada y encarcelada por acusación de la priora. Gracias a su riqueza y excelentes relaciones, sus parientes consiguieron obtener su libertad bajo fianza. Pero una vez terminado el juicio contra Grandier, fue detenida nuevamente.

Una apelación a *Messieurs des Grands-Jours* —los jueces del peripatético Tribunal de Apelación que se desplazaba por todo el reino inspeccionando los escándalos y los desmanes de la justicia— trajo un mandamiento contra Laubardemont. El Comisionado replicó, a su vez, con un mandamiento contra el promotor de la apelación. Por suerte para Madeleine, el Cardenal no la consideró tan importante como para promover una querella de tipo judicial. Se le ordenó a Laubardemont que abandonase el caso y, por esa razón, la priora tuvo que renunciar

al placer de la venganza. En cuanto a la pobre Madeleine, convirtió en realidad lo que su amante le había quitado de la cabeza a la muerte de su madre: tomó los hábitos y desapareció para siempre dentro de los muros de un convento.

También flotaban en el viento otras acusaciones espesas y borrosas. Ahora eran los principiantes locales los destinados al ataque. De acuerdo con su temperamento retozón, la hermana Agnes declaró que en ninguna parte del mundo se podía encontrar otro pueblo tan falto de castidad como Loudun. La hermana Claire señaló particularísimos, pecados. La hermana Louise y la hermana Jeanne afirmaron que las muchachas eran brujas en capullo y todo concluiría en las consabidas posturas indecentes, el lenguaje obsceno y las estridentes risotadas de los maniáticos. Otras veces se acusaba a caballeros muy respetables de haber asistido a la ceremonia del *Sabbath* y haber besado las nalgas de los demonios, y se acusaba también a las viudas de haber fornicado con íncubos y a sus hermanas de embrujar los polluelos de sus vecinas y a sus tías solteras de haber sido la causa de la impotencia de un joven virtuoso en su noche de boda.

A través de los estrechísimos respiraderos de las ventanas tapiadas, Grandier iba distribuyendo mágicamente su semen a las brujas como premio y a las viudas e hijas de los cardenalistas, con la malvada esperanza de exponerlas injustamente a la vergüenza pública. Todos esos malintencionados desvaríos fueron señalados por Laubardemont y sus amanuenses. Aquellos que eran acusados por los demonios, aquellos que eran aborrecibles para el Comisionado y los exorcistas fueron citados al despacho de Laubardemont, interrogados, intimidados y amenazados con someterlos a procedimientos legales que podían costarles la vida. Un día de julio, a indicación de Beherit, cerró las puertas de Santa Cruz a una considerable multitud de señoritas. Las muchachas estaban dominadas por los capuchinos. Los pactos que supuestamente habían hecho con Satán, no pudieron ser descubiertos ni por la más depurada investigación. Aunque Beherit había sido apremiado a su debido tiempo, por alguna razón particular no dijo la verdad. Los capuchinos, los recoletos y los carmelitas vociferaban y gesticulaban desde sus pulpitos, pero los escépticos no quedaban convencidos y las protestas contra los inicuos manejos que se llevaban a cabo en la tramitación del caso Grandier eran cada vez más estentóreas y frecuentes.

Anónimos rimadores echaban a la calle virulentos epigramas contra el Comisionado y en esta atmósfera, engastando viejos tonos sobre nuevas palabras, la gente cantaba por doquier; en la plaza pública, en las tabernas, canciones irrisorias alusivas a él. Algunas mañanas aparecieron en las puertas de la iglesia pasquines colocados durante la noche, en los cuales se atacaba a los buenos padres que dirigían los exorcismos. Interrogados Rabo de Can y Leviatán, culparon en su declaración a un protestante y a algunos estudiantes; todos fueron detenidos, pero como no pudo probarse nada contra ellos, les dejaron nuevamente en libertad. Como medida

preventiva se acudió al recurso de poner centinelas que vigilasen los accesos a las iglesias, pero lo único que se consiguió fue que los pasquines aparecieran fijados en otras puertas.

Exasperado, el 2 de julio el Comisionado publicó un edicto. De allí en adelante quedaba terminantemente prohibido hacer nada «contra las monjas o cualesquiera otras personas de Loudun afligidas por los espíritus del mal, contra sus exorcistas o contra cuantas personas prestan su asistencia a los exorcistas». Todo aquel que no cumpliera esas órdenes sería castigado con una multa de diez mil libras, o, si se consideraba pertinente, con una pena más grave, no sólo de carácter económico sino también corporal. A raíz de estas disposiciones las críticas se hicieron con más cautela, pero gracias a ellas, los demonios y los exorcistas dieron rienda suelta a sus calumnias sin que fueran refutadas.

Ateniéndonos a las palabras del anónimo autor de unas contemporáneas *Remarques et Considerations pour la Justification du Curé de Loudun*, Dios, que es el único que puede decir la verdad, queda ahora destronado y el diablo colocado en su lugar, profiriendo sólo imposturas y dichos vanos, que han de creerse como si fueran verdades. ¿No se presta esto para la resurrección del paganismo? La gente dice que es conveniente que el demonio tenga que referirse a tantos magos y hechiceros, pues así todos serán sometidos a juicio y sus bienes confiscados, «y le será dada una parte, si la acepta, a Pierre Menuau, que puede estar contento, lo mismo que su primo el canónigo Mignon, con la muerte del párroco y la ruina de las familias más respetables de la ciudad». A principios de agosto, el padre Tranquille publicó un pequeño tratado en el que explicaba la nueva doctrina, «Debidamente apremiado, el diablo se ve constreñido a decir la verdad». El libro tenía la aprobación del obispo de Poitiers y era reconocido por Laubardemont como la última palabra de la teología ortodoxa. No se podía dudar más. Grandier era un hechicero y lo mismo podía decirse, aunque en menor escala, del insolente señor de Cerisay. A excepción de aquellas que eran parientas de los fieles partidarios del Cardenal, todas las solteras de Loudun eran prostitutas y hechiceras, y la mitad de la población de la ciudad estaba maldita por no creer en los demonios. Dos días después de la publicación del libro de Tranquille, el *bailli* convocó a los hombres principales a una reunión. Se planteó cuestión sobre el estado y avatares por los que pasaba Loudun y se decidió que el señor de Cerisay y su lugarteniente, Louis Chauvet, se trasladasen a París implorando al Rey protección contra el despotismo de su Comisionado. Las únicas voces que desentonaron en aquella coyuntura fueron las del fiscal público Moussaut, Menuau y el *Lieutenant Criminel*, Hervé. El señor de Cerisay preguntó a Hervé si aceptaba la nueva doctrina y aprobaba lo que se estaba haciendo con sus conciudadanos en nombre de Balaam, de Rabo de Can y compañía, a lo que Hervé replicó que «el rey, el cardenal y el obispo de Poitiers creían en la posesión y que, en cuanto a él concernía, con tales

opiniones tenía suficiente». Para nuestros oídos siglo XX esta apelación a la infalibilidad de los amos de la política suena a cosa verdaderamente real.

Al día siguiente, de Cerisay y Chauvet salieron hacía París. Eran los portadores de una petición en la cual se hallaban expuestos claramente las justas quejas y los temores del pueblo de Loudun. Los procedimientos de Laubardemont quedaban severamente censurados en el memorial y la nueva doctrina de los capuchinos se presentaba como «contraria a la expresa prohibición de la ley de Dios» y contraria también a la autoridad de los padres de la Iglesia, de Santo Tomás y de la Facultad de la Sorbona en pleno, que había condenado una doctrina similar en 1625.

En vista de todo ello, los peticionarios suplicaban a Su Majestad que se dignase ordenar a la Sorbona un examen del libro de Tranquille, pidiéndole además que a todos los difamados por los demonios y sus exorcistas, les concediese el derecho de apelar al Parlamento de París «que es el juez natural en materias de tal especie». Una vez en la corte, los dos magistrados solicitaron la ayuda de Jean D'Armagnac, quien se dirigió inmediatamente al Rey en solicitud de audiencia. La respuesta que obtuvieron fue decepcionante. El señor de Cerisay y Chauvet no tuvieron más remedio que dejar su petición en manos del secretario particular del Rey —que era mimado del Cardenal y declarado enemigo de Loudun— y tomar el camino de vuelta a casa. Durante su ausencia, Laubardemont había hecho público otro edicto. Se prohibía, bajo pena de multa de veinte mil libras, participar en reuniones públicas, cualquiera fuese el motivo. A partir de aquel momento, los enemigos del demonio no volvieron a molestar. Las investigaciones preliminares estaban listas, no había más que proceder al juicio. Laubardemont siempre había esperado reclutar para tal menester algunos de los principales magistrados de Loudun. Los señores de Cerisay y de Borgneuf, Charles Chauvet y Louis Chauvet se negaron a intervenir en un asesinato judicial. El Comisionado se valió primero de la adulación y al fallarle ésta hizo ciertas alusiones a las consecuencias que podrían sobrevenir si Su Eminencia se disgustaba. Todo en vano: los cuatro jurisconsultos se mantuvieron en su decisión. Laubardemont se vio obligado a lanzar sus redes hacia otros lados; pensó en Chignon y Châtellerault, en Poitiers, en Tours y en Orleans, en la Flèche y Saint Maixent y en Beaufort. Por fin consiguió una lista de trece complacientes magistrados y de un fiscal de absoluta confianza, elegido después de algunas disputas con un letrado excesivamente escrupuloso llamado Pierre Fournier, que se negó a seguir el juego del Cardenal y sus secuaces. A mediados de la segunda semana de agosto, todo estaba listo. Después de oída la misa y tomada la comunión, los jueces se reunieron en el convento de los carmelitas y se dispusieron a escuchar el sumario de cargos acumulados por Laubardemont durante los meses precedentes. El obispo de Poitiers había garantizado la autenticidad de la posesión por el diablo. Eso significaba que por boca de las ursulinas habían hablado auténticos demonios que habían jurado y vuelto

a jurar que Grandier era un hechicero. Pero, «debidamente apremiado, el diablo es constreñido a decir la verdad». Por lo tanto… Q.E.P.D.

La condena de Grandier era tan cierta y la certidumbre tan notoria, que los turistas se volcaban a Loudun a presenciar la ejecución. Durante aquel caluroso mes de agosto, treinta mil personas —más de dos veces la población normal de la ciudad— rivalizaron buscando cama, sustento, posada y un lugar bien situado no lejos de la hoguera. A la mayoría de nosotros, los hombres de hoy, no nos cabe en la cabeza pensar que podríamos gozar con el espectáculo de la ejecución de un ser humano. Antes de pensar en felicitarnos por la delicadeza de nuestros sentimientos, recordemos que nunca hemos tenido ocasión de asistir a una ejecución pública, y que, cuando éstas eran públicas, una muerte en la horca tenía bastante semejanza, como espectáculo, con una fiesta de títeres en la plaza, y una muerte en la hoguera resultaba el equivalente de lo que es hoy un festival de Bayreuth o una representación de la Pasión en Oberammergau, ocasión excelente por la cual bien valía la pena hacer la peregrinación del caso por larga que resultase y mucho que hubiera de costar. La decisión de abolir las ejecuciones públicas no fue tomada por una mayoría que lo deseaba, sino por una pequeña minoría de reformadores de sensibilidad excepcional que contó con influencia y poder suficientes como para acabar con tal espectáculo. La civilización puede ser definida en uno de sus aspectos, como el influjo que ejercen los individuos para impedir la ocasión de conducirse bárbaramente. En años recientes se ha advertido que después de un período de contención se renuevan las ocasiones y hombres y mujeres que en apariencia no son peores que nosotros se muestran no sólo dispuestos, sino también ansiosos de aprovechar esas nuevas ocasiones.

El Rey y el Cardenal, Laubardemont y los jueces, los vecinos de Loudun y los turistas, comprendían perfectamente lo que iba a suceder. La única persona para la cual la condena no estaba ya dictada, era el propio reo. A fines de la primera semana de agosto, Grandier aún creía que era un reo ordinario sometido a un juicio cuyas irregularidades constituían mero accidente y que sería puesto en libertad en cuanto se pretase atención al asunto. Su *factum* (la exposición escrita de su caso) y la carta que subrepticiamente envió al Rey desde la prisión, fueron escritas por un hombre que estaba convencido de que sus jueces quedarían impresionados por las declaraciones de los hechos y los argumentos lógicos. Creía que, interesados en mantener la doctrina católica, se inclinarían ante la autoridad de los teólogos más eminentes. ¡Patética ilusión! Laubardemont y sus sumisos magistrados eran los agentes de un hombre que nada tenía que ver con los hechos, la lógica, el derecho o la Teología, sino exclusivamente con la venganza personal y con un experimento político, cuidadosamente preparado para demostrar hasta qué punto podía imponerse en la tercera década del siglo XVII, la dictadura totalitaria. Una vez oídas las declaraciones de los demonios, Grandier fue llamado a declarar. En el *factum*, que fue leído por el

defensor, Grandier contestó a sus infernales acusadores, impugnó la presunta legalidad del procedimiento y afirmó la parcialidad de Laubardemont; denunció a los exorcistas por el sistemático dictado de las declaraciones de las endemoniadas y probó que la nueva doctrina de los capuchinos era una peligrosa herejía. Los jueces que escuchaban la lectura de la defensa se removían en sus asientos con una impaciencia que no podían disimular, cuchicheaban entre ellos, se reían, se rascaban las narices o, con sus plumas rechinantes, garabateaban el papel que tenían delante. Grandier los contempló atentamente un momento. Súbitamente cayó sobre él, como una losa, el convencimiento de que no le quedaba ni un rayo de esperanza. Retornó a la celda, aquel ático sin ventanas, caldeado por una temperatura abrumadora. Sin poder conciliar el sueño y tendido sobre un montón de paja, escuchaba las canciones de algunos borrachos viajeros bretones que habían acudido a la gran exhibición y trataban de matar las horas de aburrimiento bebiendo vino. Pero sólo unos días más… y aquel horror se cernía sobre él sin merecerlo en modo alguno. Él no había hecho nada: era inocente. Pero la malicia de los que le juzgaban le había perseguido pacientemente, con persistencia tenaz, y esa enorme máquina de injusticia se iba cerrando sobre su persona. Él podía combatir, pero ellos tenían la fuerza y eran invencibles; él podía poner en juego su talento y su elocuencia, pero ellos ni siquiera le escucharían. No quedaba otra posibilidad que mendigar clemencia, pero sólo provocaría sus risas. Grandier había sido cogido en una ratonera; había sido atrapado como uno de aquellos conejos que había cazado de muchacho en los campos del contorno familiar. Desgañitándose el animal en el cepo, el cepo se iba haciendo más tirante y doloroso cada vez, iba apretando más y más su cinturón de hierro conforme el animal se esforzaba por librarse, aunque nunca con tanta fuerza como para librarse de las convulsiones y torturas. Para acabar con aquello, había que asestarle un buen golpe en la cabeza. Se sintió sumido en lo hondo de una horrible angustia y frustración, sintió compasión de sí mismo y un agónico terror. Al desesperado y convulsivo conejo le había proporcionado, en circunstancia semejante, la liberación por medio de un simple y misericordioso porrazo; en cambio *ellos*: ¿qué tenían *ellos* reservado para él? Las palabras que había escrito al final de su carta al Rey se volvieron en su contra. «Recuerdo que mientras era estudiante en Burdeos, hace quince o dieciséis años, fue llevado a la hoguera un monje acusado de brujería. El clero y sus compañeros, los otros monjes, hicieron cuanto estuvo en su poder para salvarle, a pesar de que había hecho confesión de su crimen. Pero ahora en mi propio caso, puedo decir, no sin resentimiento, que los monjes y las monjas y mis propios compañeros, los canónigos como yo, han conspirado contra mí con la intención de destruirme, a pesar de estar convencido de no haber hecho nada que, ni remotamente, tenga semejanza con la brujería». Cerró los ojos y vio la retorcida faz de los frailes a través de una rugiente cortina de llamas. «¡Jesús, Jesús, Jesús!», exclamó tres veces.

Los gritos dejaron de ser articulados para convertirse en los chillidos desgañitados del conejo atrapado en el cepo. Desde ese momento nadie se apiadó de él, ni puso fin a su agonía. Su tensión se volvió tan inaguantable, que no pudo contener un grito de terror. El sonido de su propia voz le llenó de espanto. Se incorporó y miró alrededor. La oscuridad era impenetrable. Se sintió sobrecogido de vergüenza. En medio de la noche, gritó como una pobre mujer o como un niño atenazado por el pánico. Se levantó contra sí mismo y se afirmó en sus arrebatos. ¡No, no! Nadie podría llamarle cobarde. Hiciesen lo que hiciesen con él, estaba dispuesto a todo. Encontrarían que su coraje era muy superior a la maldad de ellos, más fuerte que todos los tormentos que su crueldad le deparasen. Se tendió nuevamente, pero no pensaba dormir. Tenía la voluntad dispuesta al heroísmo, mas no por eso dejaba de ser presa del pánico. Su corazón latía incontenible, su sistema nervioso estaba estremecido por insensatos temores que acudían a su mente y sus músculos estaban cada vez más tensos por los esfuerzos para superar aquel terror meramente físico. Trató de rezar. *Dios* le pareció una palabra sin significación. *Cristo y María* también se habían convertido en palabras vacías. Sólo pensaba en la cercana ignominia, en la execrable angustia de su muerte, en la monstruosa justicia de la cual era víctima. Era inconcebible, pero era un hecho, una realidad palpable y actual. ¡Si hubiera seguido el consejo del arzobispo y se hubiera alejado de la parroquia 18 meses antes! ¿Por qué locura se había obstinado en no escuchar a Guillaume Aubin? ¿Qué locura le había inducido a permanecer allí para dejarse arrestar de aquel modo? Pensar que esta realidad podría haber sido otra era aún más intolerable. Pero resolvió sobrellevarla valerosamente. Ellos esperaban verle inclinarse y rebajarse. Nunca les ofrecería una satisfacción semejante. ¡Nunca! Rechinó rabiosamente los dientes y aguzó su voluntad contra el odio que le prodigaban. La sangre le subía a la cabeza y, cuando se volvía pesadamente sobre la paja del lecho, sentía que su cuerpo quedaba sumergido en un espeso baño de sudor. El horror de aquella noche le pareció interminable. Y aun así, en un instante se hizo el día, el día que le acercaba más a aquel otro, a aquel infinitamente peor y que era el del horror definitivo. A las cinco de la madrugada se abrió la puerta de la celda y el carcelero le anunció un visitante: el padre Ambrose de la orden agustiniana. Había acudido con un propósito caritativo: trataría de ayudar a consolar al pobre preso. Grandier se vistió rápidamente, se puso de rodillas y comenzó la confesión de una época de su vida, pletórica de culpas y negligencias. Eran viejos pecados por los cuales había hecho penitencia y recibido absolución, viejos pecados y baldones nuevos, pero por primera vez los reconocía por lo que realmente fueron: resistencias a la gracia, puertas deliberadamente cerradas delante de la faz de Dios. Por su lenguaje y sus formas había sido un cristiano, un sacerdote; pero en pensamientos, actos y sentimientos nunca había adorado a nadie más que a sí mismo. «Mi reino se aproxima, mi voluntad ha de hacerse». Un reino de placer, de codicia y de vanidad.

Una voluntad de descollar y pisotear, de triunfar y gozar. Por primera vez en su vida comprendió el significado de la contrición, no como doctrina o definición escolástica, sino desde dentro, como una necesidad de arrepentimiento y autocondenación. Durante la confesión lloró amargamente, no por lo que tendría que sufrir sino por cuantas cosas malas había hecho. El padre Ambrose pronunció la fórmula absolutoria, le administró la comunión y le habló de la voluntad del Señor. Nada tenía que pedirle y nada que negarle.

—A excepción del pecado —le dijo—, todo lo que puede acontecemos no sólo ha de ser aceptado con resignación sino que ha de ser querido por ser voluntad de Dios en un momento determinado y especial. Debemos desear el sufrimiento, la aflicción, las humillaciones provenientes de nuestra debilidad e ineptitud. Por el hecho de ser queridas y deseadas, esas cosas tienen que ser comprendidas. Luego de ser comprendidas deben ser transfiguradas y tienen que ser vistas, no con los ojos del hombre natural, sino tal como Dios las ve. El párroco escuchaba. Todo esto ya lo había analizado el obispo de Ginebra y también San Ignacio. No sólo lo había oído: él lo había dicho y repetido mil veces con mucha más elocuencia y energía que el pobre y querido padre Ambrose. Pero el pobre viejo hablaba lleno de unción y de piedad: sabía muy bien lo que decía.

Farfullando con su boca desdentada —sin elegancia, hasta sin gramática— sus palabras traían luz, como lámparas que súbitamente iluminaban una mente que había permanecido demasiado a la sombra, y haciendo rezumar heridas pasadas y paladeando con exceso futuros placeres y triunfos imaginarios.

—Dios está aquí —murmuró aquella voz cansada y vieja— y Cristo es ahora. Aquí, en vuestra prisión; ahora, y en medio de vuestras humillaciones y sufrimientos.

La puerta se abrió: era Bontemps, el carcelero. Había dado conocimiento al Comisionado de la visita del padre Ambrose y el señor de Laubardemont había enviado a su Reverencia una orden perentoria, para que abandonase la celda y no volviese más. Si el preso deseaba un sacerdote, podía solicitar los auxilios del padre Tranquille o del padre Lactance. El buen fraile fue sacado violentamente de la estancia. Pero las palabras quedaron allí y su honda significación se hacía cada vez más clara: «Dios está aquí y Cristo es ahora». Y en lo que al alma se refiere, pudiera ser también que no fuera en otra parte ni en ningún otro momento. Toda la saña de la voluntad en contra de sus enemigos, todo su despecho ante un destino injusto e inicuo, todos aquellos propósitos de ser heroico e indomable ¡cuan fútiles y sin sentido si se considera que Dios siempre está presente! A las siete se le condujo al convento de los carmelitas, para otra vista ante los jueces reunidos con la intención de condenarle. Pero Dios se hallaba entre ellos, pues aunque Laubardemont trataba de hacerle la zancadilla para que cayese en alguna de sus respuestas, no cayó. Es que Cristo estaba presente. La serena dignidad de Grandier causó profunda impresión a

ciertos magistrados. Pero el padre Tranquille lo explicaba de la más expedita: «Eso es obra de los demonios». Para él, lo que parecía calma y serenidad no era más que la desvergonzada insolencia del infierno y la aparente dignidad, manifestación visible de un orgullo impenitente.

Los jueces vieron tres veces al acusado. En la última vista —muy temprana en la mañana del día dieciocho—, después de unos preliminares muy piadosos, afirmaron su decisión. La sentencia fue unánime: Grandier quedaba sometido a procedimientos ordinario y extraordinario; tenía que ir a arrodillarse delante de las puertas de San Pedro y de Santa Úrsula y allí, con una soga alrededor del cuello y un cirio de dos libras en la mano, demandar perdón de Dios, del Rey y de la Justicia; más tarde sería conducido a la plaza de la Santa Cruz, amarrado al cepo y quemado vivo. Finalmente sus cenizas serían esparcidas a los cuatro vientos. La sentencia —escribe el padre Tranquille— fue verdaderamente celestial, pues Laubardemont y sus trece jueces «lo mismo pertenecían al cielo por razón de su piedad y sus fervientes devociones que a la tierra, por el ejercicio de sus funciones». No bien pronunciada la sentencia, Laubardemont envió a los cirujanos Mannoury y Fourneau las órdenes para que se trasladasen inmediatamente a la prisión y cumplieran su cometido. El primero en llegar fue Mannoury, pero quedó tan desconcertado por lo que le dijo Grandier sobre sus primitivas proezas con la aguja, que se marchó lleno de pánico dejando a su colega la tarea de preparar a la víctima para la ejecución. Las órdenes de los jueces eran que Grandier tenía que ser afeitado de la cabeza a los pies. Fourneau, que estaba convencido de la inocencia del párroco, no acometió su trabajo sino después de disculparse respetuosamente por lo que le obligaban a hacer. Lo desnudaron. La navaja recorrió toda su piel. En muy pocos minutos su cuerpo quedó tan liso y pelado como el cuerpo de un eunuco. Más tarde cayeron sus abundantes y negros mechones y luego de enjabonada y rasurada la cabeza le quedó como reliquia una calva toda monda. Era el turno de los mostachos de Mefistófeles y el mentón. «¡Las cejas!», soltó una voz desde la puerta. Sobrecogidos, los dos volvieron la cabeza. Era Laubardemont. A regañadientes Fourneau hizo lo que le mandaban.

Aquel semblante que a tantas mujeres les había parecido tan irresistiblemente hermoso, estaba convertido en la pelada y grotesca máscara de payaso de una pantomima. «¡Bien!», aprobó el Comisionado. «¡Bien! Ahora las uñas». Fourneau se aturrulló. «¡Las uñas!», repitió Laubardemont. «¡Ahora debéis arrancarle las uñas!». Ante una orden como aquélla, el cirujano se negó a obedecer. Laubardemont quedó estupefacto. «¿Por qué no?». Se repuso en seguida y tomó aliento: «¡Después de todo, ese hombre es un convicto hechicero!». «Pero el convicto hechicero», replicó el cirujano, «es un hombre». El Comisionado montó en cólera. Amenazó a Fourneau, pero el cirujano se mantuvo firme. No quedaba tiempo para enviar por otro operador y Laubardemont hubo de contentarse con la parcial desfiguración de su rapada

víctima. Vestido con un largo camisón y calzado con un par de zapatillas raídas, Grandier fue conducido escalera abajo, metido en un carruaje y llevado hasta el Palacio de Justicia. Un gentío imponente, formado por gente de la ciudad y turistas, se apiñaba en las proximidades del Palacio. Sólo unos pocos burgueses favorecidos —oficiales de alta graduación, hombres de alto rango con sus esposas y sus hijos, y media docena de fieles partidarios del Cardenal— estuvieron autorizados a entrar. Entre frufrú de las sedas, la cálida y atrayente entonación del terciopelo y los chispeantes fulgores de las joyas, podía percibirse un aroma sofocante de algalia y ámbar gris que envolvía todo. Poseídos de su misión canónica, entraron a la sala del juicio fray Lactance y fray Tranquille. Con hisopos bendecidos rociaron todas las cosas, mientras entonaban las fórmulas del exorcismo. Se abrió una puerta y en el umbral apareció Grandier, vestido con su camisón, calzado con sus zapatillas, y un solideo en la afeitada cabeza. Una vez rociado con los hisopos, los guardias le condujeron a lo largo de la sala e hicieron que se arrodillase ante el estrado de los jueces. Como llevaba las manos atadas a la espalda no pudo descubrirse. El amanuense del tribunal se adelantó, le quitó el solideo de la cabeza y lo arrojó con desprecio al suelo.

A la vista de aquel payaso pálido y pelado, algunas damas prorrumpieron en histéricas carcajadas burlonas. El ujier impuso silencio. El amanuense se caló las gafas, carraspeó unos momentos y se dispuso a leer la sentencia. Estaba compuesta por media página de jerga legal, una larga descripción de la *amende honorable*[80] el que el reo iba a hacer, la condena a muerte en la hoguera, digresión sobre la placa conmemorativa que se colocaría en la capilla de las ursulinas y que se estipulaba en un costo de ciento cincuenta libras a cargo de los bienes confiscados a la victima, y una mención casual de las torturas ordinarias y extraordinarias anteriores a la fatal incineración. «Pronunciada en Loudun a 18 de agosto de 1634, y ejecutada…». El amanuense concluyó enfáticamente: «el mismo día». Siguió un largo silencio. Grandier lo quebró, cuando se dirigió a sus jueces diciendo: «Milores», pronunció despacio y con toda claridad, «invoco como testigos a Dios Padre, a Dios Hijo, a Dios Espíritu Santo y a la Virgen, mí única abogada, para declarar solemnemente que nunca fui hechicero, cometí sacrilegio ni conocí otra magia que la de las Santas Escrituras que siempre he predicado. Adoro a mi Redentor y ruego poder participar en los méritos de la sangre de su Pasión».

Elevó un instante su mirada al cielo. Rápidamente sus ojos se posaron sobre el Comisionado y sus trece acólitos. En tono familiar, como si hablara con unos amigos, les dijo que se hallaba aterrado pensando en su salvación y temiendo que los espantosos tormentos que preparaban para-su cuerpo pudieran llevar a su pobre alma a la desesperación, el más grave de todos los pecados, y con él, a su condenación eterna. Seguramente sus señorías no tenían intención de condenar su alma. Y si esto

era lo que pensaban hacer: ¿no iban a complacerse en la misericordia, en la clemencia que suponía mitigar, aunque mínimamente, el rigor de su castigo? Calló durante unos segundos mientras miraba, inquisitivamente, las caras de piedra que tenía frente a él. De los bancos de las mujeres escuchó el rumor de risitas burlonas medio ahogadas. Comprendía que no había ninguna posibilidad de esperanza. Sólo la esperanza en Dios, en ese Dios que estaba allí y que no le abandonaría, la esperanza en ese Cristo que era y que seguiría siendo en todo momento. Volvió a dirigirles la palabra y habló de los mártires. Aquellos santos testigos que murieron por amor a Dios y honor a Jesucristo en la rueda, en la hoguera, bajo el filo de la espada, acribillados por las flechas, destrozados o devorados por las fieras. «Jamás me atrevería a compararme con hombres como aquéllos, pero me atrevo a esperar en un Dios de infinita misericordia que me permite expiar por medio de mis sufrimientos todos los pecados de mi vida vana y desordenada». Las palabras eran tan conmovedoras como cruel y monstruoso el destino que le aguardaba; todos los que le escuchaban, a excepción de sus más encarnizados enemigos, se sintieron traspasados por un profundo sentimiento de piedad. Algunas de aquellas mujeres que se habían reído burlonamente al contemplar su estampa grotesca de payaso, lloraban de compasión y lástima. Los ujieres reclamaron silencio, pero fue en vano. Aquellos sollozos que brotaban de lo más hondo del alma no se podían contener. Laubardemont estaba molesto por la escena. Nada de lo que ocurría se hallaba en el plan previsto. Él tenía que saber mejor que nadie que Grandier no era culpable de los crímenes por los cuales iba a ser torturado y quemado vivo. Y, en cierto sentido pickwickiano, el párroco no dejaba de ser un hechicero. Haciendo hincapié en mil páginas de inaceptable evidencia, trece jueces venales habían pensado eso, habían dicho eso. Aunque ciertamente falso, tenía de algún modo que pasar por verdadero. Según las reglas del juego, debía pasar sus últimas horas retorciéndose en la desesperación y en los espasmos de la rebeldía, maldiciendo al demonio que le había tendido una trampa y también a Dios, que le mandaba al infierno. Pero este desalmado se expresaba como un auténtico católico y estaba ofreciendo el ejemplo más conmovedor y patético de resignación cristiana. Esta actitud no se podía tolerar. ¿Qué diría Su Eminencia cuando supiese que el único resultado obtenido de esta ceremonia tan cuidadosamente escenificada había sido el convencimiento del público de que el párroco era inocente? Había una sola solución y Laubardemont, como hombre decidido, inmediatamente la puso en práctica: «¡Despejen la sala!». Los ujieres y los arqueros de la guardia se apresuraron a obedecer la orden. Pese a sus airadas protestas, todos los espectadores fueron obligados a salir, como si fueran un rebaño, a los pasillos y salas de espera. Las puertas del salón fueron cerradas inmediatamente: en el espacioso salón quedaron Grandier, sus guardias y sus jueces, los dos frailes y unos cuantos oficiales del municipio.

Cuando la sala quedó vacía el señor de Laubardemont se dirigió al reo: «Debéis confesar vuestra culpa y revelar los nombres de vuestros cómplices. Sólo así lograréis que los jueces consideren vuestra apelación y sean benévolos en la sentencia». El párroco contestó que no podía dar nombres de cómplices que nunca había tenido ni confesar crímenes de los que no era culpable. Pero el señor de Laubardemont necesitaba una confesión y, en verdad, su necesidad era urgente. Precisaba de ésta para confundir a los escépticos y hacer enmudecer a cuantos censuraban sus procedimientos. Cambiando de táctica, rápidamente modificó su severa actitud. Ordenó desatar las manos de Grandier. Sacó un papel del bolsillo, lo extendió ante todos y, mojando un pluma en el tintero, los ofreció al acusado: «Si firmáis no será necesario acudir a la tortura».

De acuerdo con las disposiciones legales, un reo convicto y confeso podía aprovechar esas circunstancias para conseguir una pequeña gracia. Gauffridy, el sacerdote mago de Marsella, había terminado poniendo su firma en cualquier lugar. Grandier decidió rehusar y, una vez más, negarse a participar en el juego: «Ruego que Su Señoría me excuse», fue su respuesta. «Nada más que una simple firma», insistió Laubardemont. Y cuando Grandier reafirmó con entereza que su conciencia no le permitía proclamar una mentira, el Comisionado instó en que volviese a considerar esta decisión para ahorrarle a su pobre cuerpo innecesarios sufrimientos, para salvar su alma en peligro, dejar burlado al demonio y reconciliarse con Dios, a quien había ofendido tan gravemente. Según el padre Tranquille, Laubardemont lamentaba tener que hacer esta última apelación a Grandier solicitando una confesión: «Lo siento, podéis creerlo; lo siento desde el fondo de mi alma». No podemos dudar de las palabras del fraile. El verdugo de Richelieu poseía, ciertamente, un espléndido caudal de lágrimas. Un testigo ocular nos da cuenta de las últimas horas del 5 de marzo, y de Thou nos ofrece una pintura excelente en la cual lo representa gimoteando como un cocodrilo por los jóvenes a quienes había condenado a muerte. Pero en esta ocasión las lágrimas resultaban tan inútiles como las amenazas. Grandier persistía en su negativa a firmar la confesión. Para Lactance y Tranquille aquella resistencia era la prueba definitiva de su culpabilidad. Era Lucifer quien había cerrado la boca de aquel delincuente, quien había endurecido su corazón haciéndolo incapaz de arrepentimiento. Laubardemont olvidó sus lágrimas. En un tono de furia contenida le dijo al párroco que ésta era la última oferta de gracia: «¿Queréis firmar?». Grandier movió la cabeza negándose una vez más.

Laubardemont hizo entonces una seña al capitán de la guardia y le ordenó que llevase al reo arriba, a la cámara de las torturas. Grandier se mantuvo imperturbable. Únicamente formuló un ruego: que enviaran al padre Ambrose para que le acompañara durante la dura prueba. Pero el padre Ambrose no pudo acudir a su reclamo. Poco después de su visita no autorizada a la prisión recibió la orden de

abandonar la ciudad. «Entonces el padre Grillau», solicitó el párroco. Grillau era el padre guardián de los franciscanos. Pero los franciscanos no se hallaban en olor de santidad, ya que se habían negado a aceptar la nueva doctrina de los capuchinos y admitir lo referente a la posesión demoníaca, y, por otra parte, se sabía que Grillau se hallaba en cordiales relaciones con el párroco y su familia. Por tales razones Laubardemont no accedió a enviárselo a Grandier. Si el preso deseaba consuelo espiritual, podía solicitarlo de Lactance o de Tranquille, los enemigos más implacables que tenía.

«Me doy cuenta de qué se trata», dijo Grandier con amargura. «No contento con torturar mi cuerpo deseáis destrozar mi alma hundiéndola en la desesperación. Algún día daréis cuenta al Redentor de todo lo que hacéis ahora».

Desde la época de Laubardemont el demonio ha hecho algunos progresos. Bajo las dictaduras comunistas todos aquellos acusados que van a presencia del Tribunal del Pueblo, irremisiblemente terminan por confesar los crímenes de que se les acusa, y no dejan de confesarlos aunque se trate de crímenes imaginarios. En el pasado la confesión no era irremisible. Hasta en la tortura y en la pira, Grandier afirmó su inocencia. Y el caso Grandier no fue único. Muchas personas, en situaciones similares, se comportaron con esta indomable entereza. Nuestros antepasados inventaron el potro del tormento, la tortura del hierro y la del agua; pero en cuanto a las artes sutiles de aniquilar la voluntad y reducir al ser humano a una terrible situación infrahumana tenían mucho que aprender. Es posible, que en cierto sentido, no deseasen aprender cosas como ésas; se habían educado en el seno de una religión que enseñaba que la voluntad es libre y que el alma es inmortal y actuaban de acuerdo con tales creencias, hasta en lo que concernía a sus mismos enemigos. En efecto, hasta el repulsivo traidor y el convicto adorador del demonio tenían un alma que podía ser salvada; por eso, ni los jueces más despiadados les negaban los consuelos de una religión que ofrecía la posibilidad de salvación hasta el último instante. Antes de la ejecución, y aun durante ella, había un sacerdote junto al reo que se despedía de este mundo, a fin de reconciliarlo con su Creador. Por una especie de bendita inconsecuencia, nuestros piadosos padres de la Iglesia se permitían la contradicción de respetar, como ser humano, la personalidad de aquellos a los cuales ellos mismos mandaban al tormento de las tenazas encendidas al rojo vivo o al quebrantamiento de sus huesos por medio de la rueda.

Para los partidarios del totalitarismo de este ilustrado siglo nuestro no hay alma ni Dios; sólo hay una masa de materia fisiológica que se va moldeando por reflejos condicionados y presiones de carácter social, lo que da como resultado eso que, por cortesía, se denomina ser humano. Un producto como éste carece de significación por sí mismo y no posee derechos de autodeterminación: existe para la sociedad y tiene que conformarse con la voluntad del conjunto. Por otra parte, en el orden práctico la

sociedad no es otra cosa que el Estado Nacional y, de hecho, la voluntad colectiva es, simplemente, la voluntad de poder del dictador, unas veces mitigada, otras veces distorsionada, hasta el borde de la locura, por medio de alguna teoría seudocientífica que, en el esplendoroso futuro, servirá para alguna abstracción denominada «humanidad». Los individuos son definidos como productos e instrumentos de la sociedad. De ello se infiere que los caciques políticos, que pretenden ser sus representantes, están justificados cuando cometen las atrocidades más inconcebibles contra quienes merecen el calificativo de enemigos de esa sociedad. El exterminio material a tiros, o el logrado más lucrativamente por agotamiento en un campo de trabajos forzados, no es suficiente. Es un hecho que ni hombres ni mujeres son las verdaderas criaturas de la sociedad. Sin embargo, la doctrina reconocida como oficial, proclama que sí lo son. Por tal razón se hace necesario despersonalizar a los enemigos de la sociedad a fin de transformar en verdad la mentira oficial. Para los que conocen la treta, esa reducción de lo humano a lo infrahumano, de la libertad individual a la sumisión del autómata, es una cuestión relativamente sencilla. La personalidad del hombre es mucho menos monolítica que la que los teólogos, atenidos a sus dogmas, acostumbraban a concebir. El alma no es identificada como el espíritu; simplemente se le asocia con él. En sí misma no es más que un haz flojamente atado, constituido por elementos psicológicamente no muy estables. Esta compleja entidad puede ser desintegrada muy fácilmente por alguien lo bastante cruel como para intentarlo y lo bastante habilidoso para sacar partido de una situación.

En el siglo XVII esa particular especie de crueldad apenas si se podía concebir, y por esto no se hacía nada en ese sentido. Laubardemont era incapaz de alcanzar la confesión que con tanto apremio necesitaba y, aunque no le permitió a Grandier que eligiese su confesor, sí aceptó que un hechicero convicto tuviese derecho a un consuelo espiritual. Se le ofrecieron al párroco los servicios de Tranquille y de Lactance, pero los rechazó. Se le otorgó un cuarto de hora para que pudiese reconciliar su alma con Dios y prepararse para el martirio.

El párroco se arrodilló y comenzó a rezar en voz alta: «Gran Dios y Soberano Juez, auxilio de los desvalidos y opresos, socorredme; dadme la fuerza necesaria para soportar las penas a que he sido condenado. Recibid mi alma en la bienaventuranza de los santos, remitid mis pecados y perdonad al más bajo y despreciable de todos vuestros siervos. Conocedor del corazón de los hombres, Vos sabéis que no soy culpable de los crímenes que se me imputan y que la pena del fuego que tendré que sufrir no es sino el castigo de mi concupiscencia. Redentor de los hombres, perdonad a mis enemigos y a mis acusadores, mas dadles luz para que vean sus pecados y puedan arrepentirse. Oh Santa Virgen, protectora del penitente, recibid por vuestra gracia en vuestra santa compañía a mi madre desdichada, consoladla de la pérdida de un hijo que no teme otras penas que las que ella pueda sufrir aquí en la tierra, de

donde él va a partir pronto».

En este punto calló y hubo un expectante silencio. Prosiguió: «No mi voluntad sino la Vuestra… ¡Oh Dios! ¡Vos aquí, entre los instrumentos de tortura; Cristo ahora, en esta hora de la angustia suprema!».

La Grange, el capitán de la guardia, anotaba en su dietario lo que podía ir cogiendo de la invocación del párroco. Laubardemont se aproximó al joven oficial y le preguntó qué estaba escribiendo. El oficial le contestó y montando en cólera, Laubardemont quiso adueñarse de aquel libro de notas. Pero La Grange defendió su propiedad y su derecho, y el Comisionado hubo de conformarse ordenándole no mostrar a nadie lo que había escrito allí. Grandier era un hechicero impenitente, y no se puede admitir que un hechicero impenitente sea capaz de entregarse a la oración.

En el relato que hizo el padre Tranquille sobre el juicio y la ejecución de Grandier y en las referencias escritas desde un punto de vista oficial, el párroco aparece conduciéndose del modo más diabólico e ingenuo. En lugar de oraciones, se le hace pasar cantando canciones indecentes; al presentarle el crucifijo se apartaba y volvía la cara con muestras de aborrecimiento y desprecio. El nombre de la Santísima Virgen nunca se asoma a sus labios y, aunque algunas veces pronuncia la palabra Dios, no significa en boca de Grandier más que Lucifer.

Por desgracia para su tesis, aquellos piadosos propagandistas no fueron los únicos que nos dejaron un recuerdo de los procedimientos. Laubardemont podía imponer el secreto, pero no podía obligar a La Grange a cumplir con sus órdenes. Sabemos que también había algunos imparciales observadores de los acontecimientos, entre ellos el astrónomo Ismael Boulliau, por los manuscritos anónimos al respecto.

Sonó el reloj indicando que terminaba el breve plazo concedido. Sin esperar más, el reo fue atado, tendido en el suelo, ligadas sus piernas de la rodilla a los pies, aprisionándoselas entre cuatro tablas de roble de las cuales dos estaban fijas y las otras dos eran movibles. Metiendo algunas cuñas en el espacio que separaba las tablas movibles, las piernas de la víctima se podían apretar más y más contra el armazón de aquel entablillamiento. La diferencia entre la tortura corriente y la extraordinaria se medía por el número de cuñas consecutivamente clavadas. Como la tortura extraordinaria era, sin remedio, fatal, sólo se administraba a criminales condenados y que estuvieran a punto de ser ejecutados.

Mientras se preparaba al reo para el extraordinario interrogatorio, los padres Lactance y Tranquille, exorcizaron las cuerdas, las tablas, las cuñas y los mazos. Era una operación muy necesaria, pues si los demonios no eran desplazados de esos instrumentos podrían conseguir, por medio de sus artes infernales, que la tortura no produjese los terribles dolores que debía producir. Una vez que los frailes acabaron con sus aspersiones y el bisbiseo de sus rezos, el verdugo se dispuso a continuar su trabajo: levantó su pesada maza, lo mismo que hace el leñador para dar su hachazo

contra el nudoso tronco de un árbol, y la descargó con toda su fuerza contra la cuña. Estalló, desgarrado, un irreprimible alarido de dolor. El padre Lactance se inclinó sobre la víctima y le preguntó en latín si quería confesar. Pero Grandier le contestó con un movimiento de cabeza.

La primera cuña fue colocada entre las rodillas, la segunda a la altura de los pies. Una tercera, más gruesa, fue fijada para el taladro un poco más abajo de la primera.

Se oyó en seguida el terrible y sordo mazazo… el desgarro del dolor… el silencio. Los labios de la víctima se movieron: ¿Se confesaría? El fraile acercó el oído. Pero lo único que oyó fueron estas palabras: «¡Oh Dios, oh Dios!».

La tremenda invocación se repitió varias veces. Luego dijo: «¡No me abandonéis, Dios mío! ¡No permitáis que este dolor horrible haga que me olvide de Vos!». Se volvió hacia el verdugo y le animó: «¡Adelante!».

Al segundo golpe de la cuarta cuña quedaron triturados algunos huesos de la planta de los pies y de los tobillos. Durante unos momentos estuvo a punto de flaquear: «¡Clava, clava!», le gritó el padre Lactance al verdugo. «¡Duro! ¡Duro!».

La víctima abrió otra vez los ojos y apenas pudo balbucear: «Padre, ¿dónde está la caridad de San Francisco?». El discípulo de San Francisco no se dignó contestar. «¡Clava!», gritó de nuevo Lactance. El mazazo cayó nuevamente, Lactance se volvió hacia la víctima y en latín le instó apremiante: «*Dicas, dicas!*». Pero no había nada que decir. Se insertó la quinta cuña. «*Dicas!*». El mazo permanecía suspendido. «*Dicas!*». La víctima miró al verdugo, al fraile, y cerró los ojos. «Torturadme cuanto queráis» dijo en latín. «Dentro de poco, todo será igual para siempre. ¡Clava!». El tremendo mazazo cayó.

El verdugo, falto ya de aliento y bañado en sudor, entregó el mazo a su ayudante. Fue un momento que aprovechó fray Tranquille para hablar al torturado. En un tono de dulce reproche, expuso las ventajas de una confesión, unas ventajas no sólo relativas al mundo del más allá, sino también a este mundo y al momento.

El párroco le escuchó y luego preguntó: «¿Creéis, padre, creéis a conciencia que un hombre, para ser liberado de sus dolores, debe confesar un crimen que no ha cometido?». Dejando aparte sus satánicos sofismas, Tranquille continuó apremiando al párroco que musitó una respuesta, diciéndole que se hallaba dispuesto a confesar todas sus culpas y ofensas verdaderas: «He sido hombre y he amado a las mujeres».

Pero esta confesión no era la que Laubardemont y los padres exorcistas querían escuchar. «¡Habéis sido un hechicero! ¡Habéis tenido tratos con el demonio!».

Cuando el párroco, una vez más, hizo protestas de inocencia, le fue aplicada la sexta cuña, a la que siguieron la séptima y la octava. La tortura corriente se acercaba a la barrera que daba entrada a la tortura de excepción. Los huesos de las rodillas, las espinillas, los tobillos, los pies, todo iba quedando descoyuntado, machacado, destrozado. Los frailes no lograban arrancar de aquellos despojos ninguna confesión

de culpabilidad, sólo escuchaban algún escalofriante gemido o el apenas cuchicheado nombre de Dios.

La octava cuña era la última de la tortura ordinaria. Laubardemont exigió más: le acuciaba una crueldad que rebasaba el límite de la tortura menor.

El verdugo se alejó y regresó, poco después, con nuevas cuñas. Cuando vio que éstas no eran más gruesas que las últimas de la serie anterior y lo hizo saber, Laubardemont montó en terrible cólera y amenazó al ejecutor de la justicia con voz sañuda: «¡Mandaré que te azoten también a ti!».

Pero los frailes subsanaron el inconveniente: tenían solución para todo. La cuña número siete de la rodilla podía ser colocada junto con la número ocho del tobillo para reforzar su presión. Metieron entre las tablas una de las nuevas cuñas y entonces fue el padre Lactance quien empuñó y blandió la maza. «*Dicas!*», rugía a cada golpe que asestaba. «*Dicas! Dicas!*». Para no ser menos que él, fray Tranquille, cogió la temible herramienta de manos de su cofrade, ajustó la cuña número diez y asestó con toda su furia tres formidables mazazos. Grandier desfallecía. Su mirada parecía indicar que iba a morir antes de ser llevado a la hoguera. No había más cuñas. ¿Qué hacer? Laubardemont, de muy mala gana —pues este obstinado frustrador de sus planes merecía ser torturado hasta arrancarle la vida— ordenó hacer alto por el momento. Esta primera fase del martirio de Grandier había durado tres cuartos de hora.

Apartando la máquina de la tortura, el verdugo y sus ayudantes colocaron a la víctima en un banco. Grandier se miró las piernas horriblemente destrozadas. Luego, dirigiendo los ojos al Comisionado y sus trece cómplices, dijo: «Señores, *attendite et videte si est dolor sicut dolor meus*». (Mirad y ved si podéis encontrar un dolor semejante al mío).

Cumpliendo órdenes de Laubardemont, fue conducido a otra estancia y dejado sobre un banco.

Era un día sofocante del mes de agosto; sin embargo, el párroco temblaba presa de los agudos escalofríos en que se hallaba sumido después de la tremenda flagelación que había tenido que sufrir. La Grange lo arropó con un tapete y le acercó un vaso de vino para que bebiera.

Mientras tanto Lactance y Tranquille trataban de conducir a mejores resultados una tarea que tan deplorable les estaba resultando. A todos cuantos les interrogaban sobre el asunto les contestaban que, aunque fue sometido a la tortura, el hechicero se había negado a confesar. Decían que la razón era obvia. Grandier había invocado a Dios a fin de que le diese fuerzas y su Dios, que era Lucifer, le había hecho insensible al dolor. De ese modo, aunque pasaran el día entero colocando cuñas, no serviría de nada.

Para cerciorarse de que ésa era la verdad, otro de los exorcistas, el padre

Arcángelo, se dispuso a realizar un pequeño experimento que pocos días después fue explicado en un discurso público, y que uno de los auditores ha referido de la siguiente manera: «El aludido padre Arcángelo manifestó que el demonio había garantizado a Grandier la insensibilidad, puesto que, hallándose tendido en un banco con sus rodillas trituradas por la *Gehenna*[81] y cubiertas con un tapete de color verdoso, al serle quitado bruscamente por el fraile, y haberle éste hurgado las piernas, el torturado no se quejó de dolor alguno que seguramente tenían que producirle los toques del susodicho». De lo cual se desprende que: Grandier no había sentido dolor, que era Satanás quien le había hecho insensible, que, empleando las mismas palabras de los capuchinos: «cuando él hablaba favorablemente de Dios, quería decir el demonio y, cuando decía que detestaba al demonio, se refería a Dios», y, finalmente, que había que tomar toda clase de precauciones y medidas para estar seguros de que en la hoguera sentiría plenamente los efectos de las llamas.

Cuando fray Arcángelo se marchó, le tocó el turno al Comisionado. Durante más de dos horas estuvo Laubardemont sentado junto a su víctima, acudiendo a todos los recursos de la persuasión para arrancarle la firma con la cual podría excusar sus procedimientos contrarios a la ley, disculparía al Cardenal y justificaría el uso que, en adelante, se hiciera de los métodos inquisitoriales en cualquier ocasión en que las monjas histéricas pudieran ser inducidas por sus propios confesores a acusar a los enemigos del Régimen.

Aquella firma le era indispensable, pero por más que lo intentó y por mucho que hizo tratando de conseguirla, no alcanzó su propósito. Según nos cuenta el señor de Gastynes, que se hallaba en la ciudad y asistió a la despiadada entrevista, el señor de Laubardemont no desperdició argumentos, ni halagos, ni adulaciones, ni simulados suspiros, ni hipócritas sollozos, de modo tal que el señor de Gastynes nos dice que «jamás había oído nada tan abominable».

A cada cosa que Laubardemont decía, Grandier afirmaba que le resultaba moralmente imposible suscribir una declaración que era falsa, como Dios lo sabía y como también debía saberlo el señor Comisionado. Laubardemont, finalmente, se dio por vencido. Llamó a La Grange y ordenó que los verdugos se presentaran.

Los verdugos se presentaron. Revistieron a Grandier con una camisa impregnada de azufre, le ataron una soga al cuello y lo condujeron al patio, donde le aguardaba un carro con seis mulas. Lo subieron al carro y lo sentaron en un banco.

El cochero azuzó a las mulas y, precedido por una compañía de arqueros, seguida por Laubardemont y los trece sufridos magistrados, el carro se puso en marcha ruidosa y lentamente. En medio de la calle se hizo un alto y, una vez más, la sentencia fue leída con voz potente. Continuaron las mulas su viaje y en la puerta de la iglesia de San Pedro —la puerta que tantas veces durante esos años había cruzado el párroco con su aire de confiada y majestuosa dignidad—, la procesión se detuvo. Pusieron el

cirio de dos libras en manos de Grandier mientras lo bajaban del carro a fin de que, según prescribía la sentencia implorara el perdón de sus crímenes. Pero no tenía rodillas para arrodillarse y, cuando lo posaron en el suelo, cayó de bruces. Los verdugos tuvieron que levantarlo. De repente, fray Grillan, el guardián de los franciscanos, saliendo de la iglesia y abriéndose paso entre los arqueros de la guardia, se inclinó sobre el condenado y le abrazó. Profundamente conmovido, Grandier le suplicó sus oraciones y las plegarias de la comunidad, la única en todo Loudun que se había negado rotundamente a colaborar con sus enemigos. El padre Grillau le prometió rogar por él, instándole a que tuviese confianza en Dios, nuestro Redentor. Le comunicó el mensaje que le había dado su madre: estaba rogando por él a los pies de Nuestra Señora y le enviaba su bendición. Ambos hombres, los dos clérigos, lloraron el uno junto al otro: un murmullo de simpatía se dejó sentir entre la multitud. Laubardemont, al darse cuenta, no pudo esconder su furia. ¿Nada había de suceder tal como él lo había planeado? Conforme era de rigor, el populacho tenía que hacerse presente con sus gritos e improperios en sus intentos de linchar a un hechicero que traficaba con el demonio. En cambio, lo que sucedía era todo lo contrario: el populacho estaba formado por gente sensible que lamentaba el cruel destino de aquel pobre desgraciado. Laubardemont ordenó ásperamente a los guardias que echasen al franciscano. En la remolina que se armó, uno de los capuchinos asistentes aprovechó la ocasión para darle a Grandier un golpe de bastón en la afeitada cabeza. Restablecido el orden, el párroco pronunció las palabras que tenía que decir, a las que añadió, después de implorar perdón de Dios, del rey de la justicia, que aunque hubiese sido un gran pecador, sin embargo era inocente del crimen por el cual se le había condenado.

Mientras los verdugos volvían a subirlo al carro, un fraile arengó a aquel público compuesto de turistas y de vecinos de Loudun, asegurándoles que cometerían un gravísimo pecado si osaban rogar a Dios por aquel hechicero impenitente. La procesión siguió su curso. En la puerta del convento de las ursulinas se repitió la ceremonia de implorar perdón de Dios, del Rey y de la Justicia. Pero cuando el oficial secretario ordenó al párroco que demandase perdón de la madre priora y de las buenas hermanitas, él contestó que nunca les había hecho daño alguno y que sólo podía pedir a Dios que las perdonase. En ese momento, viendo a Moussault, el marido de Philippe Trincant, que era uno de sus más implacables enemigos, le rogó que olvidase lo pasado, añadiendo, con un toque gentil de aquella su galante cortesía que le había hecho famoso, que «se disponía a morir como un humilde servidor suyo». Moussault, volviendo la cara, eludió toda respuesta.

No todos los enemigos de Grandier carecían de espíritu cristiano. René Bernier, uno de los sacerdotes que habían testimoniado contra él cuando fue acusado de conducta irregular, se abrió camino a través de la multitud y suplicó al torturado que

le concediese su perdón, prometiéndole decir una misa por su alma. El párroco le cogió la mano y, estremecido de gratitud, se la besó.

En la plaza de la Santa Cruz, más de seis mil personas se apretujaban unas con otras en un espacio que ya resultaría reducido para contener la mitad. Todas las ventanas habían sido alquiladas, todas se hallaban repletas y hasta en los mismos tejados y entre las gárgolas de la iglesia había espectadores. Para los jueces y amigos particulares de Laubardemont se había levantado una tribuna. Pero la chusma había ocupado los asientos y hubo de ser desalojada a punta de pica y alabarda. Tan sólo después de una violenta batalla pudieron tomar asiento aquellos señores principales. Casi media hora costó hacer avanzar el carro los últimos cien metros que faltaban para llegar a la pira, viéndose obligados los guardias a batirse el pecho por cada palmo de su recorrido.

No lejos de la pared norte de la iglesia, clavado en tierra, habían erigido un recio poste de cinco metros de alto. Alrededor de su base habían apilado varias capas de haces de leña, troncos y paja, y como la víctima ya no podía mantenerse en pie por tener sus miembros inferiores destrozados, colocaron un pequeño asiento de hierro adosado al poste.

Para un acontecimiento de semejante importancia y de tal magnitud, no hay duda que los gastos ocasionados por la ceremonia de la ejecución fueron muy moderados. A un tal Deliard le abonaron diecinueve libras y dieciséis sueldos por «la leña suministrada para la hoguera del señor Urbain Grandier, juntamente con el poste al cual fue amarrado». A su vez, por «un asiento de hierro que pesa doce libras al precio de tres sueldos, a cuatro dineros libra, juntamente con seis clavos para poder sujetar el asiento nombrado al poste del señor Urbain Grandier, el cerrajero Jacquet recibió cuarenta y dos sueldos. Por un día de alquiler de cinco caballos empleados por los arqueros, amablemente cedidos para la ocasión por el preboste de Chinon, y por un día de alquiler de seis mulas, un carro y dos hombres, recibió la viuda Morin ciento ocho sueldos. Se gastaron cuatro libras en dos camisas para el preso —con una de las cuales fue torturado— y en azufre para la cremación. Los cirios de dos libras que se emplearon en la ceremonia de la *amende honorable*, costaron cuarenta sueldos y el vino para los verdugos, trece. Hay que añadir a todos esos gastos la retribución por su trabajo al portero de Santa Cruz y a un par de ayudantes, con lo que se alcanza un total de veintinueve libras, dos sueldos y seis dineros».

Grandier fue bajado de la carreta, puesto en el asiento de hierro y amarrado inmediatamente al poste. Su espalda daba a la iglesia, su cara a la tribuna erigida para la ceremonia y a la fachada de una casa en la cual en otro tiempo se había sentido tan bien como en la casa parroquial. Era la casa donde se había permitido todas aquellas bromas que ya conocemos, a expensas de Adam y Mannoury, donde había entretenido a sus contertulios con sus disertaciones sobre las cartas de Catherine

Hammon, donde había enseñado latín a una muchacha a la que después logró seducir, donde tuvo la desgracia de convertir a su mejor amigo en uno de sus más implacables enemigos. En aquel momento Louis Trincant se hallaba sentado cerca de la ventana del salón de su casa, en compañía del canónigo Mignon y de Thibault. Cuando vieron a aquel pelado payaso que había sido Urbain Grandier, rieron con aire de triunfo. El párroco echó hacia allí la mirada y se encontró con la de sus enemigos. Thibaul hizo un ademán como si saludase a un amigo y el señor Trincant, que de cuando en cuando bebía unos sorbos de vino blanco mezclado con agua, levantó la copa como brindando por el padre de su bastardo nieto. Por vergüenza —pues recordaba aquellas lecciones de latín y a la muchacha a la que había abandonado a su suerte, anegada en llanto y desesperada—, por miedo de que el espectáculo de aquel triunfo de sus enemigos le hundiese más aún en su amargura y le hiciese olvidarse de que Dios estaba allí y ahora, Grandier apartó la mirada. Sintió que una mano le tocaba la espalda. Era La Grange, el capitán de la guardia, que se acercaba a solicitar su perdón por todo aquello que se veía obligado a cumplir. A continuación le hizo saber que le era permitido dirigir la palabra al público expectante y que antes de prender fuego a la pira sería ahorcado. Grandier le agradeció y La Grange se volvió hacia el verdugo, que inmediatamente preparó la soga. Mientras tanto, los frailes se hallaban entregados a los exorcismos: «*Ecce crucem Domini, fugite partes adversae, vicit leo de tribu Juda, radix David. Exorciso te, creatura ligni, in nomine Dei patris omnipotentis, et in nomine Jesus Christi filii ejus Domini nostri, et in virtute Spiritus sancti*…»[82]

A golpes de hisopo fueron rociando con agua bendita la madera, la paja, las resplandecientes ascuas del brasero ubicado junto a la pira; rociaron la tierra y el aire, la víctima y los verdugos; rociaron también a los espectadores. Y esta vez aseguraron, juraron y perjuraron que ningún demonio podría lograr que aquel desgraciado no sintiese, como era natural, todos los dolores que tenía que sentir hasta agotar su capacidad de sufrimiento. Varias veces trató el párroco de hablar a la multitud; pero cuando lo intentaba, le arrojaban agua bendita a la cara o le asestaban en la boca furiosos golpes con un crucifijo de hierro. Y cuando se echaba hacia atrás para eludir el golpe, los frailes gritaban triunfalmente que el infame renegado se afirmaba otras tantas veces en su negación de Dios. El padre Lactance no dejó ni un solo momento de presionar sobre el condenado para que confesase: «*Dicas!*», le gritaba. «*Dicas!*». Esta palabra, tantas veces repetida, se afirmó en la memoria de los espectadores y afectó su imaginación de tal modo que desde aquel momento y hasta los últimos de su vida, el iracundo padre recoleto fue conocido en Loudun con el nombre de padre Dicas.

«*Dicas, dicas!*». Por milésima vez Grandier le contestó que no tenía nada que confesar. «Ahora, añadió, dame el beso de la paz y déjame morir». En el primer

momento Lactance rehusó, mas cuando la multitud prorrumpió en improperios contra una actitud tan poco cristiana y tan perversa, subió a la leña y besó al párroco en la mejilla. «¡Judas!», gritó una voz. Haciéndole eco, otras repitieron a coro: «¡Judas!, ¡Judas!». Lactance, al oírlos, no pudo contener un movimiento de rabia. Saltó de lo alto de la leña, cogió un puñado de paja, lo encendió en el brasero y agitándolo delante de la cara de Grandier dijo: «¡Que confiese quién fue y quién es este esclavo del demonio! ¡Que confiese y que renuncie a su señor!». «¡Padre! —dijo el párroco con calma y apacible dignidad, en extraño contraste con la casi histérica malignidad de sus acusadores—. ¡Estoy a punto de encontrarme con Dios, que es mi testigo y conoce mi verdad!». «¡Confiesa! —le gritó el fraile—. ¡Confiesa!… ¡Te queda un solo instante de vida!». «¡Un solo instante!… ¡Y me hallo frente al juicio al cual vos, reverendo padre, también seréis pronto llamado!».

Sin esperar más, el padre Lactance arrojó su antorcha sobre la paja de la pira. Apenas perceptible en la luminosa esplendidez de la tarde, comenzó a arder una pequeña llama que crecía poco a poco, a medida que se acercaba a los haces de la yesca seca.

A ejemplo del padre recoleto, fue el padre Arcángel el que prendió la paja en la parte opuesta de la hoguera. Una tenue nube de humo se elevó en el aire y una vivaz y especial crepitación chisporroteó, de pronto, con ese particular glu-glu que se oye cuando se toma una quemada de ron en una tarde de invierno. El fuego había llegado a los manojos de leña. El condenado oyó el chisporroteo y al volver su cabeza vio la alegre danza de aquel flamear siniestro: «¿Eso es lo que me habéis prometido?», le gritó a La Grange en un tono de agónica protesta. La presencia divina rápidamente se eclipsó. No estaba Dios, no estaba Cristo. Estaban el horror y el espanto.

La Grange increpó indignado a los frailes y trató de apagar las llamas más cercanas. Pero eran demasiado intensas y, además, fray Tranquille prendía fuego a la paja por detrás del párroco y fray Lactance encendía otra antorcha en el brasero. «¡Estrangúlalo!» ordenó La Grange. La multitud repitió gritando: «¡Estrangúlalo! ¡Estrangúlalo!». El verdugo corrió hacia la soga, pero comprobó que uno de los capuchinos había atado subrepticiamente el nudo corredizo y que no era posible hacerlo funcionar. Cuando se desataron los nudos no había nada más que hacer. Entre el verdugo y la víctima, a la que había tratado de librar de su última tortura y agonía, se había interpuesto un valladar de llamas, una densa cortina de humo. Mientras tanto, los frailes, con una escobilla y una olla de agua bendita, iban sacando los demonios de la hoguera: «*Exorciso te, creatura ignis*…»[83]

El agua borbotaba entre los leños y rápidamente se evaporaba. De una parte de las llamas surgió un profundo y descomunal alarido. Significaba que el exorcismo comenzaba a conseguir sus efectos. Los frailes se detuvieron un momento para dar las gracias por el favorable resultado que iba teniendo su labor, pero enseguida

reanudaron la tarea, con renovada fe y redobladas energías. «*Draco nequissime, serpens antiqua, immundissime spiritus*…»[84]

En ese momento, apareció en el aire, como por encanto, un enorme moscardón negro que chocó contra la cara de fray Lactance y fue a caer sobre las abiertas páginas del libro de exorcismos: «¡Un moscardón! ¡Una mosca! ¡Una mosca tan grande como una nuez! ¡Y Belcebú es el señor de las moscas!». Fray Lactance rugió: «*Imperat tibi Martyrum sanguis*…»[85] y luego: «*Imperat tibi continentia Confessorum*…»[86] Con un zumbido estrepitoso, el insecto emprendió el vuelo y desapareció en medio de la humareda.

«*In nomine Agni, qui ambulavit super aspidem et basiliscum*…»[87] De pronto, toda la gritería quedó ahogada por un acceso espasmódico de tos. El infeliz condenado al fuego trataba de reprimir sus estertores, disimulándolos en la propia asfixia en que se ahogaba. Pero estaba fray Lactance para echar por tierra aquella última treta de Satanás, arrojando un escobazo de agua bendita sobre la ondulante humareda: «*Exorcizo te, creatura fumi. Effugiat atque discedat a te nequitia omnis ac versutia diabolicae fraudis*»[88].

Surtió efecto, los estertores acabaron. Pero, de pronto, otro grito… Y, en seguida, el silencio. Para consternación del fraile recoleto y sus cofrades los capuchinos, aquella ennegrecida figura que se alzaba en el centro mismo de la crepitante hoguera comenzó a decir su palabra: «*Deus meus!*», clamó estremecida, «*Miserere mei, Deus!*». Continuó en francés: «¡Perdonadlos, Señor! ¡Perdonad a mis enemigos!». Los estertores se renovaron. Un momento después, las cuerdas que le ligaban al poste se rompieron y la víctima se desplomó de lado sobre los haces flameantes de la infame hoguera. El fuego lo envolvió en sus llamas, más imponentes cada vez, mientras los frailes continuaban en sus aspersiones y rezos.

De pronto, una bandada de palomas alzó el vuelo desde lo alto de la iglesia y comenzó a dar vueltas alrededor de la rugiente columna de fuego y humo. La multitud vociferaba, los arqueros sus alabardas amagando a las palomas, fray Lactance y fray Tranquille las rociaban con agua bendita. Pero fue en vano: las palomas no se amedrentaban y permanecían ahí. Una y otra vez, hacían su ronda, hundiéndose en el humo y chamuscándose las plumas en las llamas.

Los dos bandos esperaban un milagro. Para los enemigos del párroco, aquella bandada de palomas era, indudablemente, una tropa de demonios que aparecía para llevarse el alma del hechicero. Para sus amigos, eran emblema del Espíritu Santo y prueba viva de su inocencia. Al parecer, a nadie se le ocurría pensar que fueran verdaderas palomas que obedecían a las leyes de su propia naturaleza.

Cuando se hubo consumido el fuego, el verdugo esparció por el suelo cuatro paletadas de ceniza, una a cada lado de los puntos cardinales. Entonces, la multitud se abalanzó. Quemándose los dedos, hombres y mujeres escarbaron en aquel polvo

escamoso y caliente, tratando de encontrar los dientes, alguna porción calcinada del cráneo o de la pelvis o una muestra untuosa y sucia de la carne quemada.

No fueron pocos los que se echaron allí a la búsqueda de recuerdos: la mayoría con el afán de obtener alguna reliquia, algo que pudiera ser un amuleto de buena suerte o de triunfo en la batalla del amor, un talismán contra el dolor de cabeza, el estreñimiento o la malevolencia de los enemigos. Y todos esos fragmentos, todos esos restos carbonizados tendrían la misma virtud, fuese el párroco culpable de los crímenes que le imputaron o inocente. Porque el poder que para realizar milagros posee una reliquia, no descansa en su procedencia, sino en su estimación.

Es una constante histórica, el que determinado porcentaje de personas vean restituidas su salud o su felicidad gracias a la práctica de algo reconocido universalmente como taumatúrgico, desde Lourdes a la hechicería, desde el Ganges a los específicos de la farmacia y a la señora Eddy, desde el brazo milagroso de San Francisco Javier a los «huesos de puerto» que el Perdonador de Chaucer llevaba en una copa por todas partes para que los viesen y los adorasen.

Si Grandier había sido lo que los capuchinos dijeron, aquello tenía que ser algo extraordinario; aunque sólo sea por medio de sus cenizas, el poder de un hechicero siempre es grande. Y sus reliquias estarían dotadas de no menos poder y virtud aunque el párroco no hubiera sido culpable, pues en tal caso habría sido un mártir. En poco más de un santiamén, casi toda la ceniza había desaparecido del suelo.

Tremendamente cansados y sedientos, pero felices de pensar que llevaban los bolsillos repletos de reliquias, tanto los forasteros como los habitantes de la ciudad, todos se apresuraron a procurarse un buen trago o a buscar la primera ocasión para quitarse los zapatos. Aquella misma tarde, después de un breve descanso y el más liviano de los refrigerios, los buenos padres volvieron a reunirse en el convento de las ursulinas.

Se volvió a exorcizar a la priora. Y en efecto, tal como había de ser y a su debido tiempo, se sintió acometida de las consabidas convulsiones y, en respuesta a las cuestiones que le planteó fray Lactance, anunció que aquella mosca negra y descomunal de la ceremonia no era otra cosa que Baruch, el familiar del párroco. ¿Y por qué motivo se habría arrojado, de no ser Baruch, tan bruscamente sobre el libro de exorcismos? Sor Juana se encorvó hacia atrás de tal modo, que la cabeza le llegó casi hasta los talones; luego hizo unas piruetas y por fin manifestó que había intentado arrojar el libro al fuego. Era todo tan edificante, que los frailes decidieron suspender la sesión aquella noche y continuarla en público a la mañana siguiente. Pues bien; al día siguiente llevaron a las hermanitas a la Santa Cruz. Muchos de los turistas estaban todavía en la ciudad y la iglesia se hallaba llena de gente. En el exorcismo que le hicieron a la madre priora, una vez cumplidos los ritos preliminares, quedó identificada como Isacaaron, el único demonio que se encontraba en ese

momento en casa, ya que todos aquellos que habían estado en posesión de su cuerpo habían regresado al infierno para participar en la recepción que se había organizado con motivo de la llegada del alma de Grandier. Prudentemente interrogada, sor Juana confirmó lo que los exorcistas iban propagando, en especial aquello de que cuando Grandier decía «Dios» siempre quería significar Satán, y que cuando afirmaba renunciar al demonio no quería decir otra cosa sino que renunciaba a Cristo. Entonces, fray Lactance quiso saber que clase de tormentos eran los que estaba sufriendo el párroco allá abajo, en lo profundo del infierno, y desde luego experimentó un disgusto grande cuando la priora le dijo que el mayor de todos era el de la privación de Dios.

—¡Sí, sí! ¡No hay duda, no hay duda! —asintió él—. Pero… ¿qué torturas *físicas* padece? —inquirió—. ¿Qué torturas *físicas*?

Después de ser sometida a una inquisición verdaderamente apremiante, sor Juana replicó que Grandier «sufría una tortura especial por cada uno de sus pecados, y muy particularmente por los pecados de la carne».

—¿Y qué, sor Juana, qué…? Durante la ejecución… ¿ha sido el demonio capaz de evitarle el sufrimiento a ese hechicero?

—¡Pobre de mí! —retrucó Isacaaron—. Satanás quedó maltrecho y frustrado por los exorcismos. Si el fuego no hubiese sido bendecido, el párroco no hubiera sentido nada, absolutamente nada… Pero… por causa de las operaciones de fray Lactance, de fray Tranquille y de fray Arcángel, ha tenido que sufrir hasta el extremo sufrimiento.

—¡Pero no tan extremadamente —añadió gritando el exorcista— como está sufriendo ahora!

Y con una especie de horror que a él le complacía, fray Lactance derivó la indagación hacia las cosas del infierno.

—¿Y en cuál de los muchos compartimentos del infierno se halla ese réprobo? Sí… sí… ¿en cuál?… ¿Y cómo lo ha recibido Lucifer…? ¿Cómo…? ¿Cómo lo ha recibido, hermana Juana…? ¿Cómo…? Y ¿qué hace ahora…, en este preciso momento?

El demonio Isacaaron, que poseía a la hermana Juana, contestó lo mejor que pudo. Y en un momento en que su imaginación comenzó a flaquear, la hermana Agnes entró en espasmo y Beherit intervino para aclarar algunos puntos.

Aquella noche los frailes comentaron que el padre Lactance estaba muy pálido y que daba la impresión de hallarse extrañamente preocupado.

—¿Es que os encontráis enfermo, padre Lactance?

El padre Lactance movió negativamente la cabeza. No, no estaba enfermo. El caso es que el reo a quien habían llevado a la hoguera había pedido la asistencia del padre Grillau y se la habían denegado. ¿No habían cometido un grave pecado impidiendo de ese modo que el reo confesase? Sus cofrades procuraron apartarle de

aquellas preocupaciones que le atosigaban, pero no tuvieron éxito. A la mañana siguiente, después de pasar una noche desvelado, Lactance amaneció con fiebre.

—¡Dios me castiga! —repetía incesantemente—. ¡Dios me castiga!

Mannoury lo sangró, Adam lo purgó. La fiebre remitió durante algunas horas, pero en seguida volvió a hacerse presente.

El paciente tuvo visiones… comenzó a oír cosas… Grandier sometido a tortura gritando… Grandier en la hoguera… implorando de Dios que perdonase a sus enemigos… Y luego los demonios… Enjambres de demonios… Demonios que entraban en su cuerpo y le hacían desvariar y patear y mordisquear las almohadas y le llenaban la boca de las más horribles blasfemias.

El 18 de septiembre, un mes exactamente después de la ejecución de Grandier, fray Lactance hizo saltar de un golpe el crucifijo que tenía en la mano el sacerdote que le administró la extremaunción, e *incontinenti* murió. Laubardemont se hizo cargo de los gastos de un espléndido funeral y fray Tranquille predicó un sermón en el cual hizo el panegírico del recoleto, presentándolo como modelo de santidad y proclamándolo víctima del maléfico poder de Satanás que, de ese modo, se vengaba de todas las ofensas y humillaciones que le había infligido ese heroico siervo del Señor.

Le siguió Mannoury, el cirujano. Una noche, poco después de la muerte de fray Lactance, le llamaron a que sangrase a un enfermo que vivía cerca de la Porte du Martrai. De vuelta a su casa y detrás de su criado, que marchaba abriéndole camino con una linterna, se le apareció de pronto la figura de Urbain Grandier, desnudo, como cuando había sido señalado con los estigmas del demonio; el párroco se hallaba presente en medio de la calle del Grand-Pavé y erguido, allá entre la contraescarpa del castillo y el jardín de los franciscanos. Mannoury se detuvo y su criado observó cómo fijaba su mirada en el fondo de aquella vacía oscuridad; le oyó que preguntaba algo así…

—¿Quién va ahí…? ¿Qué deseas?…

Pero no obtuvo respuesta alguna. Vio que su amo comenzaba a temblar. Con los ojos abiertos de par en par por el asombro, le miró. Un instante más y su amo caía en tierra clamando perdón. En una semana hizo su viaje al otro mundo.

A continuación le llegó el turno a Louis Chauvet, uno de los jueces en verdad honrados que habían rehusado tomar parte en la infernal pantomima del juicio. La madre priora y la mayoría de las monjas le habían acusado de dedicarse a las artes de la magia, y el señor Barré se las arregló para confirmar tal testimonio por boca de varias endemoniadas de su propia parroquia de Chinon. El temor de lo que pudiera acontecerle si al Cardenal le daba por tomar en serio aquellos desvaríos le agarrotó el pensamiento. Cayó en la más profunda melancolía, entró en franca demencia y, por fin, en tal decaimiento que todo concluyó por dar cuentas de él antes de finalizar el

invierno.

Fray Tranquille era de fibra más fuerte que los otros; por eso pudo llegar hasta 1638 antes de caer definitivamente bajo el peso de la obsesión de endemoniados y demonios que le abrumaban sin darle tregua. Movido por su odio contra Grandier, había contribuido a llevar a escena a los demonios, y con su escandalosa insistencia en mantener los exorcismos públicos había conseguido mantener vivos y coleando a esos entes demoníacos. Y ahora los diablos esos hacían un viaje de retorno. Pero volvían contra él. De Dios nadie se mofa, y aquel fraile cosechaba lo que antes había sembrado. Al principio, las obsesiones eran raras y no se le imponían fuertemente. Pero, gradualmente, Rabo de Can y Leviatán iban ganando ventaja. Durante el último año de su vida fray Tranquille se comportó igual que aquellas monjas a cuya histeria contribuyó con tanto celo. Deslizándose de una parte a otra por el piso vociferaba, maldecía sin dar reposo a su lengua, renegaba, silbaba, gruñía, relinchaba. Y eso no era todo. El hediondo «búho del infierno», como su biógrafo capuchino apodó pintorescamente al demonio, le atormentaba con tentaciones que difícilmente podían resistirse contra la castidad, contra la humildad, contra la paciencia, la fe y la devoción. Él imploraba la protección de la Virgen, de San José, de San Francisco y de San Buenaventura. En vano: aquello de la posesión marchaba de mal en peor. El domingo de Pentecostés de 1638, fray Tranquille predicó su último sermón. Consiguió decir misa dos o tres días más. Luego cayó en cama con una grave enfermedad de carácter psicosomático. «Echaba al aire excrementos, un acto que se consideraba como de significado diabólico… Cada vez que tomaba algún alimento, los demonios le hacían vomitar con una violencia tal que hubiera acabado con otra persona por robusta y sana que fuera». En todo aquel tiempo padeció de dolores de cabeza y de angustias del corazón, «de una especie de dolencia tan rara que no se encuentra mención alguna de ella ni en Hipócrates ni en Galeno». Al final de esa semana estuvo vomitando suciedades e inmundicias tan insoportables y asquerosas que las personas que le asistían se veían en la necesidad de sacarlas de allí sin demora a causa de la horrorosa pestilencia con que quedaba infestada y saturada aquella habitación. El lunes siguiente le fue administrada la Extremaunción. Los demonios abandonaron al moribundo y fueron a cobijarse en el cuerpo de otro fraile, el cual se hallaba arrodillado al lado del lecho del paciente. El nuevo endemoniado se puso tan furioso, que tuvieron que intervenir sus cofrades para sosegarle y acudir no menos de media docena para reducirlo. El funeral se celebró con fray Tranquille de cuerpo presente. No bien terminó el servicio, el público congregado allí se lanzó sobre el difunto. Los unos aplicaron su rosario al cuerpo yacente, los otros cortaron pedazos de su hábito, que conservaron como reliquias. Tanta fue la muchedumbre que se apiñó alrededor de los restos mortales de fray Tranquille, que el ataúd quedó despanzurrado y el cuerpo fue removido de mil maneras, tirando de él cada uno hacia

sí, a fin de poder recortar el pedazo de tela que le había de servir de reliquia. Y seguramente el pobre fraile hubiera quedado completamente desnudo de no haber sido por algunas personas honorables que formaron un cordón entre ellas a fin de proteger al difunto de la desaforada «devoción» de las gentes que, con seguridad, después de despojarle de sus vestimentas, hubieran descuartizado su propio cuerpo. Jirones del hábito de fray Tranquille… Cenizas del hombre al que había torturado y quemado vivo. Todo aquello era equívoco. El hechicero había muerto como un mártir; su perverso verdugo se hallaba convertido en santo… Un santo poseído por Belcebú…

Tan sólo era cierta una cosa: un fetiche es un fetiche. Primero préstame el cuchillo, luego te arreglarás con la tijera.

Capítulo IX

Grandier se había ido, pero permanecía Eazaz, permanecía el tizón de la impureza; y Zabulón seguía también su camino. Para muchos, el hecho parecía inexplicable. Mas hay que tener en cuenta que cuando las causas persisten los efectos se mantienen. Fueron el canónigo Mignon y los exorcistas quienes habían hecho cristalizar en forma demoníaca la historia de las monjas, y eran el canónigo Mignon y los exorcistas quienes conservaban viva una especie de posesión tan especial y fatídica. Aquellas endemoniadas eran sometidas dos veces por día, a excepción de los domingos, a los manejos de los frailes. Como puede suponerse, todo aquello no era mejor —por el contrario, era peor— que en vida del hechicero quemado. Hacia fines de septiembre, Laubardemont informó al Cardenal que había apelado a la ayuda de la Compañía de Jesús. Los jesuítas tenían fama de entendidos y hábiles. Seguramente el público «aceptaría sin reservas mentales la evidencia de los actos de posesión», en cuanto esos maestros en todas las ciencias los proclamasen como verdaderos. Muchos jesuítas, incluido Vitelleschi, el general de la Orden, negaron con diplomacia tener nada que ver con el asunto de la posesión. Pero las objeciones llegaban demasiado tarde. Las gestiones de Laubardemont fueron seguidas de una Orden real; era la respuesta que a través del Rey daba Su Eminencia el Cardenal.

El 15 de diciembre de 1634, cuatro sacerdotes jesuítas llegaron a Loudun. Uno de ellos era el padre Jean-Joseph Surin. El provincial de Aquitania, padre Bohyre, le había seleccionado para las operaciones de exorcismo, pero después, y precisamente por decisión del consejo, había revocado la orden. Demasiado tarde. Surin ya había salido de Marennes para cumplir la función encomendada. Tenía entonces 34 años; se hallaba, pues, *nel mezzo del cammin*, su carácter estaba ya formado y definido el criterio con que juzgaba. Los jesuítas, sus compañeros, tenían un alto concepto de su suficiencia, reconocían el celo con que cumplía sus obligaciones y admiraban la austeridad de su vida, el fervor de su total entrega a la perfección cristiana. Pero toda esa admiración quedaba atemperada por una especie de recelo. El padre Surin tenía todas las condiciones del hombre heroico; no obstante, algo había en él que predisponía, a los más prudentes de sus cofrades y superiores, a un estado de duda que no podían eludir. Meneaban la cabeza como si se preguntaran adónde le llevada su heroicidad. Advertían cierta extravagancia, cierto exceso en sus actos y palabras. Le gustaba decir que «el hombre que no tenía ideas desmesuradas de Dios, no podría nunca acercarse a Dios». Era verdad, pero siempre que fueran justas. Alguna de las desmesuradas ideas del joven jesuíta, aunque ortodoxas, parecían desviarse del recto camino de la discreción. Por ejemplo, decía que debemos estar dispuestos a morir por aquellos entre los cuales vivimos «al mismo tiempo que hemos de saber preservarnos de ellos como si fueran nuestros enemigos». Una proposición poco destinada a

mejorar la calidad de la vida comunal en las casas de la Compañía o en cualquier otra Comunidad. Sus desmesuradas ideas le hicieron excesivamente escrupuloso y antisocial. «Debemos —decía— deplorar nuestras vanidades considerándolas como sacrílegas y castigar nuestra ignorancia y nuestros descuidos con la mayor severidad». A tan inhumano rigorismo, valiéndose de la perfección, añadía algo que la mayor parte de sus cofrades desaprobaban: un indiscreto y hasta peligroso interés por las «gracias extraordinarias» que a veces se otorgan al santo, pero que resultaban totalmente innecesarias para la salvación o la santificación. «Desde su más temprana infancia —diría muchos años después el padre Anginot— sintió una poderosa atracción hacia esas cosas y las estimó mucho. Ha sido necesario acomodarse a sus inclinaciones y permitirle marchar por un camino que no que no era el corriente».

En el puerto de pescadores de Marennes, donde había pasado la mayor parte de los cuatro años que siguieron a su vida reclusa del «segundo noviciado» de Rúan, Surin actuó como director espiritual de dos señoras de distinción. La señora Verger, viuda de un acaudalado y piadoso comerciante, y Madeleine Boinet, una muchacha convertida al catolicismo, hija de un calderero protestante. Ambas eran contemplativas-activas, y las dos, aunque especialmente la señora Verger, habían sido favorecidas con el don de unas «gracias extraordinarias». El interés que mostró Sirin por las visiones y éxtasis de las dos mujeres fue tan grande, que copió largos párrafos del diario de la señora Verger e hizo observaciones circunstanciales sobre una y otra, anotándolas en un manuscrito con el fin de que circulase entre sus amigos. No había nada discutible en todo aquello. Pero ¿por qué tanta atención a un objeto esencialmente ambiguo y tan lleno de sombras y peligros? Las gracias ordinarias eran las únicas que podían conducir las almas al cielo. Entonces ¿por qué abrumarlas con las extraordinarias, que no se sabía si provenían de Dios, la imaginación, el fraude premeditado o el demonio? Si el padre Surin deseaba caminar hacia la perfección, lo mejor era usar el camino real, que resulta bastante bueno para la tropa de la Compañía: camino de obediencia y de activo celo, camino de plegarias y meditación discursiva. Lo peor, en opinión de sus críticos, era que Surin estaba enfermo, que era víctima de neurosis o, como se decía entonces, de hipocondría. Dos años antes de su llegada a Loudun había sufrido algunos serios trastornos psicosomáticos. El más leve esfuerzo físico le producía un intenso dolor muscular. Cuando se ponía a leer, tenía que abandonar rápidamente la lectura a causa de los agudísimos dolores que ésta le ocasionaba. Su mente parecía oscurecida y su pensamiento inmerso en una atmósfera de confusión tan grande, que vivía abrumado por «unas agonías y unas opresiones tan extremadas que no sabía cómo podría sobrellevarlas». Según esto ¿no serían las singularidades de su conducta y las teorías producto consecuente de una mente enferma en un cuerpo carente de salud?

Surin recordaba que muchos jesuítas compañeros suyos, dudaban de que las

monjas estuviesen realmente poseídas por los demonios. Pero antes de su experiencia en Loudun, ya se hallaba libre de toda duda con respecto a tales posibilidades, pues estaba persuadido de que el mundo se encuentra en todo tiempo penetrado, visible y milagrosamente, por realidades sobrenaturales. Y esta convicción era, a su vez, la fuente de su colosal credulidad. Las gentes decían que las monjas habían tenido tratos con los santos, con los ángeles o con los demonios. Y Surin aceptaba esa opinión sin someterla a juicio. Necesitaba un mayor esclarecimiento para afirmarse en sus juicios y encontrar su fundamento en el simple sentido común. Surin era como una paradoja no demasiado extraña: un hombre de grandes facultades que tenía sus altibajos. Nunca podría repetir las abiertas palabras de Teste: *La bêtise n'est pas mon fort*.[89] Con la inteligencia y la santidad, su punto fuerte era la simpleza.

El primer encuentro de Surin con las endemoniadas tuvo lugar en uno de los exorcismos públicos que oficiaban Tranquille, Mignon y los carmelitas. Había llegado a Loudun convencido de la realidad de la posesión. Aquel espectáculo elevó su convicción al más alto grado de certeza. Los demonios eran auténticos, «y Dios le colmó de tanta compasión por el estado en que se hallaba aquella posesa, que no podía contener las lágrimas». Malgastaba así su conmiseración.

«El demonio —escribe sor Juana— me sedujo frecuentemente con cierto placer que yo gozaba en mis agitaciones y en aquellas otras cosas extraordinarias con que excitaba mi cuerpo. Gozaba un extremo deleite oyendo hablar de esas cosas y me sentía tan feliz que daba la impresión de hallarme más gravemente atormentada que las otras».

Todo placer, indebidamente prolongado, se transforma en su opuesto. Cuando los exorcistas se excedían en sus estimulaciones, dejaban a las monjitas gozar de la posesión. Los exorcismos públicos, tomados con moderación, lo mismo que cualquier otra especie de zarabanda, eran intrínsecamente agradables. El exorcismo era un acto que las personas acostumbradas a la introspección, difícilmente podrían calificar, a la luz de una estricta moralidad, como perturbador. A pesar de que las almas eran consideradas inocentes de los pecados cometidos en el paroxismo de la posesión, sor Juana no dejaba de sentirse acometida por un permanente remordimiento de conciencia: «Y no es cosa de maravillarse, pues me di cuenta claramente que, en la mayoría de las ocasiones, fui yo la primera causa de mis desórdenes y que el demonio actuaba influido exclusivamente por las sugestiones que recibía de mí». Sor Juana sabía muy bien que cuando se comportaba indignamente no era por su voluntad y libre deseo de cometer un ultraje. Sin embargo, decía: «Siento ciertamente, para mi mayor confusión, que soy yo quien he hecho posible que el diablo cometiese tales fechorías y que él no hubiese tenido el poder de realizarlas si yo no me hubiese aliado con él. En cuantas ocasiones ofrecí fuerte resistencia, todas aquellas furias desaparecieron tan súbitamente como habían venido, pero ¡ay!, sucedía con

demasiada frecuencia que yo no hacía gran esfuerzo para resistirlas». Comprendiendo que eran culpables, no de lo que habían hecho cuando se hallaban fuera de su juicio sino de aquello que habían dejado de hacer antes de que su histeria fuese dueña de lo mejor que había en ellas, las monjas sufrían muchísimo con el sentimiento de su culpabilidad. Con esta convicción del pecado, los desenfrenos de la posesión y el exorcismo venían a ser para ellas como otros tantos días de fiesta.

Las lágrimas corrían por sus mejillas, no en los raptos de frenesí y de aquellas endemoniadas indecencias, sino en los lúcidos intervalos que se abrían entre tales desenfrenos.

Mucho antes de su viaje a Loudun, se le había conferido a Surin el alto honor de exorcizar a la madre superiora. Cuando Laubardemont comunicó a la reverenda madre que había solicitado la colaboración de los jesuítas y que iba a tener como director espiritual al más idóneo y santo de los padres jóvenes de la provincia de Aquitania, sor Juana se sintió profundamente contrariada. Los jesuítas no eran como aquellos estúpidos capuchinos y carmelitas a los cuales siempre había sido fácil engañar. Los jesuítas eran inteligentes, estaban bien preparados y el padre Surin, además, era santo, un hombre de oración y un gran contemplativo.

No hay duda que Surin vería en seguida a través de ella y sabría cuándo se hallaba realmente poseída y cuándo no hacía otra cosa que colaborar con sus demonios. Solicitó a Laubardemont que la dejase con sus viejos exorcistas: su querido canónigo Mignon, el buen padre Tranquille y los dignos carmelitas. Pero Laubardemont y su amo habían hecho sus cálculos. Necesitaban una evidencia irrecusable con respecto al hecho de la posesión y tan sólo los jesuítas podían llegar a ella. De muy mala gana se sometió sor Juana a ese criterio. Durante las semanas que precedieron a la llegada de Surin, echó mano de todos sus recursos para ir descubriendo las facultades, condición e inclinaciones de su nuevo exorcista. Escribió cartas a sus amigas de otros conventos solicitando información sobre el joven jesuíta. Llegó hasta a sondear a los jesuítas de Loudun. Su propósito en todo este negocio se centraba en «estudiar el carácter del hombre al cual he sido destinada» y, sabiendo como era, podría «comportarme ante él con tan poca franqueza como me fuera posible y, de ese modo, no le ofrecería información sobre el estado de mi ánimo. Estaba decidida a proceder de ese modo». Cuando llegó el nuevo exorcista, conocía ella suficientes cosas de su vida en Marennes como para hacer referencias sarcásticas sobre *ta Boinette*, el grotesco apodo que le daban sus demonios a Madeleine Boinet. ¿Cómo era posible? Surin levantó sus manos, sobrecogido por el asombro.

Sor Juana había hecho el propósito de guardar y defender sus secretos. En este estado de ánimo y presupuesta actitud, no dejaba de dar aliento a su íntima y manifiesta aversión contra el nuevo exorcista, ni podía evitar sus paroxismos. Según sus propias palabras, cuando Surin trataba de interrogarla sobre su predisposición,

«quedaba trastornada, interior y exteriormente, a causa de los demonios». Cuando él se acercaba, ella huía, y en cuanto la obligaba a escucharle, se ponía a chillar desaforadamente y no decía una palabra. La propia sor Juana nos dice: «Así ella ejercitaba su virtud, y él tenía la caridad de atribuir su disposición al demonio».

Todas las monjas eran presa de un gran remordimiento y tenían la convicción, a despecho de sus demonios, de haber incurrido en grave pecado. Era la superiora quien tenía la razón más apremiante y patente para sentirse culpable. Después de la ejecución de Grandier, Isacaaron, que era un demonio de la concupiscencia, «se aprovechó de mis flaquezas para llevarme a las más horribles tentaciones contra la castidad. Consumó sobre mi cuerpo la operación más brutal y furiosa que pueda imaginarse, después de lo cual me persuadió de que estaba preñada, de manera tal que lo creí firmemente y esta preñez se manifestó con todos sus síntomas». Confiada a sus hermanas, una veintena de demonios pregonaron rápidamente la insólita preñez. Los exorcistas pusieron el caso en conocimiento del Comisionado y éste en el de Su Eminencia. La menstruación —escribió— había cesado hacía tres meses, tenía constantes vómitos, se sentía mal del estómago, acusaba secreción de leche y se le notaba un acusado abultamiento del vientre. Conforme pasaban las semanas, la madre priora padecía agitaciones cada vez más penosas. Si pariese un hijo, ella y la comunidad de la cual era cabeza, se hundirían en la ignominia. Se hallaba tan desesperada, que su único consuelo sólo podía provenir de una visita de Isacaaron. Pero esas visitas casi siempre tenían lugar por la noche. En la oscuridad de su celda percibía ciertos rumores y sentía crujir el lecho. Unas manos echaban las sábanas a un lado y una voz le cuchicheaba halagos e indecencias al oído. A veces, la habitación se iluminaba con una extraña luz, y, entonces, veía la figura de un chivo, de un león, de una serpiente, de un hombre. Otras veces, caía en estado cataléptico y mientras permanecía tendida e inmóvil, sentía que entre las ropas de la cama se deslizaban diminutas alimañas y le hacían cosquillas en todo el cuerpo con sus patas, sus hocicos y sus trompas. Luego, la voz mimosa le demandaría, una vez más, una migaja de amor como pequeña ofrenda. Cuando ella le contestaba que «su honor estaba en las manos de Dios y que era El quien había de disponer conforme a Su Voluntad» lo hacía con tanto coraje que caía violentamente al suelo, quedando su cara desfigurada y su cuerpo cubierto de moretones. «Muchas veces él me trataba de ese modo, pero Dios me daba entonces más fuerza y más valor del que podría yo esperar. Y aun así, seguía siendo tan perversa que me enorgullecía de esos frívolos combates pensando que debían de resultarle muy agradables al Señor y que por eso no había razón para que yo me preocupase, como me preocupaba, de los reproches de mi conciencia. Sin embargo, me parecía imposible sofocar mis remordimientos o dejar de creer que ya no era lo que Dios quería que fuese».

Isacaaron era el principal culpable, y fue precisamente contra él contra quien

Surin proyectó sus energías y lanzó todos los truenos del ritual: *Audi ergo et time, Satana, malorum radix, fomes vitiorum*… «Desde que yo no revelaba mis tentaciones, cada vez me asediaban con más intensidad». Así como Isacaaron se hacía cada vez más fuerte, así crecía también la desesperación de sor Juana y su ansiedad a causa del persistente progreso del embarazo. Poco antes de Navidad encontró los medios para procurarse algunos medicamentos: entre ellos, artemisa, aristoloquia y coloquíntida, las tres plantas a las cuales la ciencia de los galenos y el desesperado optimismo de las muchachas en apuros, atribuían eficacia abortiva. Pero ¿y si el niño perdía su vida sin haber sido bautizado? Su alma quedaría perdida eternamente. ¡No, no! Arrojó lejos de sí los abortivos.

Poco después concibió otro plan y se dejó sugestionar por él. Se iría a la cocina, cogería el cuchillo más largo de la cocinera, se abriría el vientre, sacaría al niño, lo bautizaría… y después daba lo mismo recobrarse que morir. El día de Año Nuevo de 1635 hizo una confesión general de sus cosas «pero sin revelar mis planes al confesor». Al día siguiente, armada de su cuchillo y, con una palangana de agua para el bautismo, se encerró en un pequeño cuarto del piso superior del convento. Allí había un crucifijo. Sor Juana se arrodilló delante de él y rogó a Dios que «me perdonase mi muerte y la de la tierna criatura en el caso de que yo me diese muerte y se la diese a él, pues me hallaba resuelta a ahogarlo tan pronto como hubiera sido bautizado». Mientras se desnudaba, se vio sorprendida por *de petittes apprébensions d'être damnée*.[90] Sin embargo, tales sospechas no eran lo suficientemente poderosas para apartarla de su terrible designio. Después de quitarse el hábito hizo con unas tijeras un amplio agujero en la camisa, cogió el cuchillo y lo fue metiendo entre las dos costillas más próximas al estómago, «con la firme resolución de llegar al penoso fin propuesto». Por más que intenten el suicidio, los histéricos nunca llegan a consumarlo. «Y he aquí la piadosa intervención de la Providencia, que me impidió llevar a cabo aquello a que me había decidido. Y es que, súbitamente, fui derribada con incomprensible violencia. El cuchillo me cayó de la mano, yendo a dar delante de mí, a los pies del crucifijo». Una voz clamó: «¡Detente!». Sor Juana levantó su mirada del crucifijo. El Cristo desprendió uno de sus brazos de la cruz, tendió la mano hacia ella y se oyeron unas palabras divinas. Inmediatamente unos bisbiseos y aullidos de demonios. La madre priora resolvió, en súbita y momentánea decisión, cambiar el curso de su vida y transformarse totalmente. La preñez continuaba e Isacaaron aún mantenía sus fueros y esperanza. Una noche, por consideración especial, le ofreció traerle un emplasto para aplicárselo al pecho y lograr con él eliminar el embarazo. De pronto, la madre priora estuvo tentada de aceptar aquel remedio, pero lo pensó mejor y terminó por rechazarlo. El diablo, exasperado, le propinó una soberana somanta. En otra ocasión, Isacaaron gimió y se lamentó tan tristemente que sor Juana, hondamente conmovida, sintió un deseo incontenible de

entregársele de nuevo. Y en efecto, parecía que no hubiera razón para que los hechos sucedieran de otro modo.

Extraordinariamente preocupado, Laubardemont envió recado a Le Mans en busca del doctor de Chêne. Vino el doctor, hizo un completo examen a la priora y diagnosticó auténtica preñez. La perplejidad de Laubardemont fue inmensa. ¿Cómo recibirían los protestantes una noticia de tal calibre? Afortunadamente para todos, Isacaaron hizo acto de presencia en el exorcismo público y contradijo de plano el diagnóstico del médico. Todos los síntomas aparentes, desde los mareos naturales hasta el flujo de la leche, no habían sido otra cosa que obra de los demonios. «El demonio me había obligado a arrojar toda la sangre acumulada en mi cuerpo a causa de sus maquinaciones. Y esto aconteció en presencia de un obispo, de varios doctores y de otras muchas personas». Todos los signos de preñez desaparecieron inmediatamente para no volver a manifestarse jamás.

Los espectadores dieron gracias a Dios por el favorable desenlace de aquel entredicho y la propia madre también lo hizo. Mas en lo hondo de su alma, ella misma mantenía sus dudas. «Los demonios —nos dice— se las compusieron de la mejor manera para persuadirme de que aquello de que Nuestro Señor me prohibía que yo me abriera el vientre para desembarazarme de mi presunta preñez, no fue cosa de Dios. Y por esa razón, intentaba que yo tomase la cosa como una mera ilusión, que me mantuviese tranquila y no hiciese mención de ello en la confesión». Las dudas se fueron disipando y ella fue capaz de convencerse a sí misma de que todo había sido un milagro.

Para el padre Surin, el milagro nunca fue cuestión de duda. A su entender, todo cuanto estaba aconteciendo en la ciudad de Loudun, era de orden sobrenatural. Su fe tenía doble condición de ser apetitosa y promiscua. Creía en la posesión demoníaca. Creía en la culpabilidad de Grandier. Creía que había algún otro hechicero en el negocio de las monjas. Creía que el demonio, inteligentemente apremiado, se sentiría obligado a decir la verdad. Creía que los exorcismos públicos se hacían por el bien de la religión católica y que los innumerables libertinos y hugonotes que pululaban por allí, serían convertidos cuando escuchasen a los demonios testimoniar sobre la realidad de la transubstanciación. Y creía en la hermana Juana y en las lucubraciones de su imaginación.

La credulidad es un grave pecado intelectual que sólo la más invencible ignorancia puede justificar. En el caso de Surin, la ignorancia era vencible y hasta voluntaria. Hemos visto que, a despecho del clima intelectual imperante, muchos de sus cofrades jesuítas no manifestaban nada sobre su indecorosa ansiedad de creencia. Dudando de la posesión, quedaban libres para negarse al asentimiento de toda aquella absurda y odiosa insensatez que el nuevo exorcista, con su mórbido interés por las gracias y desgracias extraordinarias, había aceptado sin el menor intento de crítica.

La simpleza, como hemos visto, es uno de los puntos fuertes de Surin. Pero también lo eran la santidad y el fervor hasta la incredulidad. La meta era la perfección cristiana, perfección que aniquila el *yo* y hace posible que el alma reciba la gracia de la unión con Dios. Una meta que no solamente se proponía para sí mismo sino también para todos a quienes pudiera persuadir que marchasen, en su compañía, por el camino de la purificación y del sometimiento al Espíritu Santo. Y si otros le habían escuchado, ¿por qué no había de escucharle la madre superiora? Fue ésta una idea que le acometió de pronto, como una inspiración según su parecer, en la quietud de Marennes. Suplementaria el exorcismo con la especie de disciplina en la vida del espíritu que él mismo había aprendido de la madre Isabel y del padre Lallemant. Él libraría del demonio a aquella alma, encauzándola por el sendero de la luz. Un día o dos después de su llegada a Loudun, le planteó la cuestión a sor Juana. Por toda respuesta, recibió, con colérico desprecio, una sonora carcajada de Isacaaron y un gruñido de Leviatán. Uno y otro pensaban que aquella mujer era de su propiedad, una casa de huéspedes donde aposentarse. Aquel fraile le hablaba ahora de ejercicios espirituales, la apremiaba a preparar su alma para la unión con Dios. Hacía más de dos años que ella estaba tratando de practicar la oración mental. ¡Contemplación! ¡Perfección cristiana! Las carcajadas estallaron con más contundencia. Pero Surin no se dejaba amedrentar. Insistía diariamente, a pesar de las blasfemias y las convulsiones. No dejaba de acosar al sabueso del cielo y seguía sus pasos, con el intento de no abandonar su presa hasta la muerte: una muerte que tendría que ser la vida eterna. No obstante, la madre superiora trataba de evadirse; mas él continuaba siguiéndole los pasos y la asediaba con sus súplicas y sus sermones. Le habló de la vida espiritual, mientras rogaba a Dios que ella tuviera lucidez y fuerza para comprender sus difíciles explicaciones previas, antes de entrar en el tema de la beatitud de la unión. La hermana Juana le interrumpía con retumbantes carcajadas y chanzas sobre su preciosa Boinette, con descomunales eructos, con arranques de alguna copla y gruñidos a imitación de los cerdos cuando comen. Mas él seguía imperturbable, amonestándola incesantemente.

Un día, después de una horrible exhibición de diabólica bestialidad, Surin rogó se le permitiese asumir todos aquellos sufrimientos en lugar de la madre superiora. Quería experimentar por sí mismo todo lo que los demonios hacían padecer a sor Juana; se hallaba dispuesto para ser poseído, «toda vez que había de complacer a la Bondad Divina el que se tratase de liberar a la monja y se la encauzase por la práctica de la virtud». Pidió también que se le permitiese sufrir la extrema humillación de ser considerado como un demente. Moralistas y teólogos están conformes en decirnos que tales súplicas eran totalmente improcedentes y que jamás debieron ser formuladas.[91]

Desgraciadamente, la prudencia no era virtud propia de Surin. La petición

descomedida y el despropósito eran lo natural en él. En cambio, cuando las súplicas se hacen seriamente, llevan implícita la respuesta. Unas veces ésta obedece a una directa y divina intervención; otras, y más frecuentemente, según podemos aventurar, a la naturaleza de las ideas, las cuales tienden a objetivarse y a tomar forma material o psicológica —de hecho o simbólicamente— en el mundo de la vigilia o en el mundo de los sueños. Surin había solicitado le fuera permitido sufrir como sor Juana había sufrido. Pues bien. El 19 de enero comenzaron sus obsesiones. Tal vez le hubiera ocurrido lo mismo aunque no lo hubiera suplicado. No olvidemos que los demonios ya se habían llevado por delante al padre Lactance y que el mismo camino estuvo a punto de seguir el padre Tranquille. En verdad, de atenernos a la opinión de Surin, no había ni un solo exorcista que no se hallase acosado, de alguna manera, por los demonios que habían contribuido a evocar y ahora, los exorcistas, desplegaban todos los esfuerzos posibles a fin de conservar su vida. Nadie puede concentrar su atención en el mal o en la simple idea del mal, sin verse afectado por él. Una posición más profunda *contra* el demonio que *con* Dios, es peligrosa. La posesión es con mayor frecuencia secular que sobrenatural. Los hombres son poseídos por los propios pensamientos de odio a una persona, a una clase, a una raza, a una nación. Actualmente, los destinos del mundo se hallan en manos de los que se han endemoniado por sí mismos, de esos hombres que son poseídos por, y que manifiestan, el mal que han elegido ver en otros. No creen en los demonios, pero han hecho todo lo posible para ser poseídos y lo han logrado. Y puesto que creen menos en Dios que en el diablo, parece inverosímil que sean capaces de curarse a sí mismos de su posesión.

Concentrando su atención sobre la idea de un mal sobrenatural y metafísico, Surin se inclinó hacia una vertiente de frenesí nada común entre endemoniados seculares; pero, por otra parte, su idea del bien era también sobrenatural y metafísica, y, al fin, esto le salvaba.

En los primeros días de mayo escribió a su amigo y cofrade el jesuita padre d'Attichy dándole cuenta cabal de todo lo que le había acontecido: «Desde mi última carta he caído en un estado que jamás hubiera previsto; pero, desde luego, en perfecta consonancia con los designios de la Providencia de Dios con respecto a mi alma… Me hallo empeñado en una contienda con cuatro de los más perversos demonios del infierno… El campo de batalla de menor importancia es el del exorcismo, pues mis enemigos se hacen conocer en secreto, noche y día, en mil aspectos diferentes… Desde hace tres meses y medio no he estado ni un momento sin un demonio en servicio. Las cosas sobrevienen, unas tras otras, a tales pasos que —por mis pecados, según me parece— Dios ha permitido que los demonios se salgan del cuerpo de la persona poseída para entrar en el mío, arrojarme al suelo, atormentarme hasta el límite de mis fuerzas y ponerme, durante varias horas, como si yo fuese un

endemoniado».[92] «Encuentro casi imposible explicar lo que me aconteció durante todo este tiempo, como este espíritu ajeno está unido al mío, sin privarme de conciencia o del libre albedrío y, constituyendo un segundo “yo”, como si tuviese dos almas, una de las cuales está desposeída de mi cuerpo y del uso de sus órganos y vigila a la otra, que es la intrusa y hace lo que le da la gana. Esos dos espíritus combaten dentro de los límites de un campo, que es el cuerpo. La verdadera alma se halla como dividida, siendo una de sus partes el sujeto de las impresiones diabólicas y, la otra, la de los sentimientos propios de ella o de los inspirados por Dios. A la vez que siento una paz muy grande, como si me hallara sumido en grata complacencia de Dios, por otra parte (y sin saber cómo) siento una irreprimible rabia y una aversión expresada en frenéticos forcejeos (que asombrarían a los que los contemplasen) para separarme de Dios. Al propio tiempo, experimento una gran alegría y un gran deleite, y una miseria que se desahoga con gemidos y lamentos semejantes a los de los condenados. Siento el estado de condenación y lo comprendo. Siento como si hubiese sido punzado por las agujas de la desesperación en lo más hondo de esa alma ajena que parece ser mía. Y mientras tanto, la otra alma vive en una confianza completa sin dar importancia alguna a todos esos sentimientos y renegando del ser de quien procede. Y hasta siento que los gritos que salen de mi boca surgen de las dos almas a la vez y no sé cómo determinar si son manifestación de alegría o de frenesí. Los estremecimientos que me acometen cuando me aplican una sagrada reliquia a una parte cualquiera del cuerpo, son causados simultáneamente (así me parece a mí) por el horror de su proximidad, que yo encuentro insufrible, y por una sincera consideración… Cuando, bajo el impulso de una de estas dos almas trato de hacer la señal de la cruz sobre mi boca, la otra alma me retiene la mano o me coge el dedo, lo mete entre los dientes y me lo muerde con toda su furia. Entiendo que la oración mental nunca se practica con más facilidad ni con mayor tranquilidad que en medio de estas agitaciones, mientras el cuerpo rueda por el suelo y los ministros de la Iglesia se dirigen a mí y me hablan como si yo fuese un demonio y abrumándome de maldiciones. No puedo describirte la alegría que siento al encontrarme así, convertido en un demonio, no por rebelión contra Dios, sino por la calamidad que lisa y llanamente simboliza el estado al que me ha reducido el pecado…».

«Cuando los otros endemoniados me ven en tal estado tengo una gran alegría al ver cómo se exaltan y vociferan haciéndome burla: “Oye, *físico*, ¡a ver si te curas tú mismo! ¡Es hora de subir al púlpito! ¡Qué gran espectáculo el verte predicando!” ¡Qué gran favor éste de conocer por experiencia el estado del que Jesucristo me ha sacado; darse cuenta de la grandeza de su redención, no por referencia, sino por el propio sentimiento de un estado del que hemos sido redimidos…!».

«He aquí cómo me encuentro ahora. He llegado a convertirme en un sujeto de disputa. ¿Es esto verdadera posesión? ¿Puede ser que un ministro de la Iglesia llegue

a verse afectado por tales perturbaciones? Alguien ha llegado a decir que todo esto que me sucede no es más que un castigo de Dios, una penitencia por algún devaneo. Otros dicen algo más. En cuanto a mí mismo… mantengo mi paz y no tengo ningún deseo de cambiar mi destino estando, como estoy, firmemente convencido de que no hay nada mejor que hallarse reducido a la mayor pobreza…».

En sus últimos escritos, Surin desarrollaba este tema más ampliamente. Hay muchos casos, pero insistía sobre los que Dios se vale de la posesión como de una parte del proceso purgativo que necesariamente ha de preceder a la iluminación: «Es uno de los recursos de que echa mano Dios, en lo que a la gracia se refiere, el de permitir al demonio que posea o que obsesione a las almas que desea El elevar a un alto grado de santidad».

Los demonios no pueden poseer la voluntad ni forzar a sus víctimas al pecado. Las diabólicas inspiraciones de blasfemia, de impureza y de aversión a Dios, dejan al alma sin mancilla. Y verdaderamente ocasionan un bien efectivo, ya que son la causa de que el alma sienta tanta humillación como sentiría si tales horrores los cometiesen voluntariamente. Esas humillaciones y las agonías y aprensiones con que los demonios atosigan la mente son «el crisol que consume, hasta la entraña misma del corazón y el tuétano mismo de los huesos, todo amor propio». Y mientras tanto, Dios mismo se halla en actividad dentro del alma que sufre y sus operaciones son «tan intensas, tan insinuantes y tan arrebatadoras, que uno puede decir de esa alma que es una de las obras más amables de su misericordia». Surin concluía su carta al padre d’Attichy suplicándole reserva y discreción. «A excepción de mi confesor y mis superiores, tú eres la única persona a la que he confiado todas estas cosas». Aquella confidencia fue lamentable: el padre d’Attichy mostró a todos la carta. Se hicieron numerosas copias de ella y se pusieron en circulación, y, al cabo de pocos meses, hasta la repartieron impresa. Junto con los asesinos condenados y los becerros de seis patas, Surin ocupó su puesto como noticia de actualidad para diversión de villanos.

Desde entonces Leviatán e Isacaaron no hicieron muchos progresos. Por su parte, Surin, entre los asaltos que tenía que resistir su cuerpo y las obsesiones que asaltaban su espíritu, se hallaba en condiciones de proseguir su misión: la santificación de sor Juana. Cuando ella se le escapaba, él la perseguía, y, al llegar a acorralarla, ella se revolvía y bramaba contra él. Pero él no le hacía caso; arrodillándose a sus pies, le imploraba; sentándose a su lado, le iba susurrando al oído la doctrina espiritual del padre Lallemant por más que se resistiese: «¡Perfección interior, sor Juana, perfección interior! ¡Docilidad al Espíritu Santo con purificación del corazón y conversión de la voluntad a Dios!». Los demonios se retorcían dentro de ella y murmuraban. Pero él seguía y seguía aunque dentro suyo oyera los escarnios de Leviatán y las obscenas expresiones de Isacaaron, el demonio de la impureza. Surin tenía que habérselas con algo más que con los demonios. La madre superiora, hasta

en sus horas de cordura, le aborrecía profundamente. Le aborrecía porque le tenía miedo, porque le espantaba pensar que Surin, dada la perspicacia de que estaba dotado, la veía tal como ella misma se consideraba en sus momentos de lucidez: mitad actriz, mitad pecadora impenitente e histérica perdida.

Surin le suplicaba que fuera franca con él. La respuesta era o el aullido de una fiera o la declaración de una monja que no tiene nada que decir. La relación entre aquella energúmena y su exorcista se veía complicada por el hecho de que durante la semana de Pascua de Resurrección se sintió sobrecogida por «unos deseos muy bajos y un sentimiento de afección de lo más desaforado» hacia el hombre que tanto temía y detestaba. Ella podía resistirse a confesar su secreto, pero fue el propio Surin quien, después de tres horas de oración delante del Santísimo Sacramento, hizo referencia a esas «infames tentaciones». «Si alguien —escribe sor Juana— quedó sumido en confusión alguna vez, ese alguien fui yo en aquel momento». Como era tarde ya, él la dejó sola allí, rumiando su propia estupefacción. De allí salió su decisión de cambiar de conducta, no sólo con respecto a Surin sino todo el plan de su vida. Fue una resolución superficial. Porque allá, en lo más profundo de las entrañas de lo subconsciente, los demonios estaban disponiendo otra cosa. Ella trató de leer, pero su mente flotaba en el vacío. Trató de pensar en Dios, de mantener su alma tensa a Su presencia; pero de pronto le acometió un terrible dolor de cabeza a la vez que era presa de «extrañas ofuscaciones y desvanecimientos». Ante unos síntomas como aquéllos, Surin disponía de un remedio soberano: la oración mental. Ella se avino a experimentar ese remedio. Los demonios redoblaron su furia. A la menor mención de perfección del espíritu, precipitaban convulsiones a su cuerpo. Pero Surin estaba al tanto y procuró, en cierto momento, que sor Juana se cayese sobre una mesa. La sujetó con una cuerda, a fin de que no se moviera. Una vez así, se arrodilló a su lado, cuchicheándole al oído las palabras de una meditación ejemplar: «Tomé como tema la conversión del corazón a Dios y el deseo de consagrarme enteramente a Él. Distinguí tres cuestiones diferentes que expliqué con afecto y realicé todos los actos en nombre de la Virgen».

Día tras día se repitió la ceremonia. Acorralada, como si tuviera que padecer una operación quirúrgica, la madre priora se hallaba a merced de Dios. Se debatía, gritaba; mas en medio de su griterío podía escuchar la voz implacable de su buen amador. A veces Leviatán prestaba atención al exorcista y, en tales casos, el padre Surin se veía súbitamente incapacitado de hablar. De la priora salían unos estertores de risas diabólicas. Luego la corriente se volvió de nuevo en contra: las oraciones, la cuchicheada doctrina de antes, continuó desde el mismo punto en que había sido interrumpida.

Cuando los demonios se manifestaban demasiado violentos, Surin echaba mano de una caja de plata que contenía una Hostia consagrada y se la aplicaba a la priora en

el corazón o en la frente. Una vez pasadas las primeras convulsiones, «ella se sentía inclinada a la mayor devoción en cuanto yo cuchicheaba en sus oídos lo que placía a Dios inspirarme. Mostraba mucha atención a lo que yo le decía y quedaba sumergida en profundo recogimiento. Tan grande era el efecto que todo esto le producía, que las lágrimas llenaban sus ojos».

Aquello era una conversión; pero una conversión en el sentido de la histeria, una conversión en el escenario de un teatro imaginario. Ocho años antes, como joven que era y monja que trataba de adular a su superiora, sor Juana había pavoneado, por un momento, la ambición de llegar a ser una segunda Santa Teresa. Excepto su tía, nadie quedó impresionado de semejante salida. Luego fue nombrada priora, tuvo acceso al locutorio y el misticismo empezó a parecerle menos interesante. Después de lo cual, cayó en la obsesión de su sueño erótico, al cual dio el nombre de Grandier. Su neurosis se agudizaba. El canónigo Mignon le habló de demonios, la sometió a exorcismos, le prestó su propia copia del libro de Michaelis sobre el caso Gauffridy, lo leyó y, al acabarlo, se sintió como la reina de los endemoniados. Su deseo en tales circunstancias fue el de sobrepasarlos a todos en todo: en la blasfemia, en el modo de gruñir y en los gruñidos, en el inmundo lenguaje, en las acrobacias y las volatinerías. Sabía, por supuesto, que «todos los desarreglos de su alma eran debidos a su propio carácter», y que «ella debía reprocharse a sí misma por todos esos desarreglos, sin necesidad de invocar causas extrañas». Bajo la influencia de Michaelis y de Mignon, todos esos congénitos defectos tomaron forma y cristalizaron en siete demonios. Y ahora, esos demonios poseían vida propia y autónoma, y eran los dueños de su alma. Para desembarazarse de tal influencia tendría que desprenderse de sus malos hábitos y de sus perversas tendencias. Y hacer —como su nuevo director se cuidaba de decirle— lo que debía: oración y entrega total a la divina luz.

El ardor de Surin era contagioso; ella se hallaba como tocada por la sinceridad de aquel hombre; se daba cuenta, por encima de los síntomas de su obsesión, que su exorcista, por acreditada experiencia, sabía muy bien lo que decía. Después de escucharle, sor Juana suspiraba por tomar rumbo a Dios; pero también suspiraba por hacer ese camino lo más espectacular posible, a la vista de una multitud de admirados espectadores. Ella había sido la reina de los endemoniados. Ahora deseaba ser una santa o, más bien, ser reconocida como santa, ser canonizada y hacer milagros, ser invocada en las plegarias. Se entregó al nuevo papel con todo el ardor y la energía que le eran propios. De treinta minutos por día que le ocupaba la oración mental, pasó a tres o cuatro horas. Y para ponerse a punto de alcanzar el estadio de la iluminación, se entregó a la disciplina de las más austeras privaciones y penalidades. Cambió su colchón de pluma por unas tablas sin mullido alguno, hizo cocimientos de ajenjo para aliñar los alimentos, se puso un cilicio y una faja claveteada de agujas, se fustigaba ella misma con un vergajo lo menos tres veces por día y, según ella nos lo asegura,

con una duración de siete horas por cada veinticuatro. Surin, que creía ardientemente en la eficacia de la disciplina, la animaba a perseverar en sus procedimientos. Había observado que los demonios que se burlaban de los ritos de la iglesia eran puestos en fuga a los pocos minutos de un buen vapuleo. El látigo resultaba tan eficaz para la melancolía natural como para la posesión sobrenatural. Santa Teresa ya había hecho el mismo descubrimiento: «Digo nuevamente (pues he visto y he tenido mucho que hacer con muchas personas afectadas de esta enfermedad de la melancolía) que no hay otro remedio más que el de rendirlas por los medios de que dispongamos. Si no bastan las palabras hemos de recurrir a los castigos y, si los castigos leves no dan resultado, hemos de acudir a los rigurosos. Parece injusto —añade la santa— castigar a la hermana enferma que no puede ayudarse a sí misma, lo mismo que si estuviera buena». Pero antes que nada, recordemos que estos neuróticos causan daños enormes a las almas de los demás. «Yo realmente creo que el mal tiene su origen, la mayor parte de las veces, en la indisciplina de un espíritu carente de humildad y educado sin acierto. A pretexto de ese temple especial que proporciona la hipocondría, Satanás procura, por su parte, ganarse muchas almas; hoy se considera que la terquedad y la licencia no son más que hipocondría». Entre las personas que daban por supuestas la absoluta libertad de la voluntad y la total depravación de la naturaleza, ese modo expeditivo empleado con los neuróticos, era aparentemente muy efectivo. ¿Habría que usarlo actualmente? En algunos casos, tal vez. Dado el clima intelectual del momento, es probable que diera mejores resultados que un tratamiento mediante *shock* aplicado por uno mismo.

Con aquellos exorcismos y la ida y venida de tantos turistas, la capilla del convento se iba poblando de demasiados ruidos para los coloquios cuchicheados entre sor Juana y su director espiritual. A principios del verano de 1635, comenzaron a encontrarse en un desván, no lejos del tejado. Habían puesto allí una reja supletoria. A través de las barras, Surin iba dando sus instrucciones o exponiendo doctrinas místico-teológicas. A través de las barras, ella le hablaba a Surin de sus tentaciones, de sus combates con los demonios, de sus experiencias (casi maravillosas) cuando se reconcentraba en oración mental. Entonces, habiéndose escuchado mutuamente, meditaban en silencio y aquel desván se convertía en «una casa de ángeles y un paraíso de deleites», en donde ambos se hallaban favorecidos con gracias extraordinarias. Un día, mientras platicaban sobre el desprecio de que había sido objeto Jesucristo durante su Pasión, sor Juana cayó en éxtasis. Cuando el trance hubo pasado, declaró detrás de la reja: «Llegué a encontrarme tan cerca, tan cerca de Dios que me pareció que recibía un beso de su boca». Pero ¿qué pensaban de esto los otros exorcistas? ¿Cuál era la opinión del buen pueblo de Loudun? Surin nos dice que «oía murmurar a la gente: ¿qué puede hacer diariamente ese jesuíta con una monja endemoniada? Yo contestaba invariablemente: No sabéis cuál es la importancia de

este negocio en el que me hallo empeñado. Me parecía ver que el cielo y el infierno eran un ascua de fuego para su alma: uno llama de amor y otro tizón de furia, tratando cada uno de llevársela para sí». Pero lo que él veía no era visto por nadie más. Todo lo que la gente sabía era que, en lugar de sujetar a su penitente a los rigores de los exorcismos, Surin se pasaba las horas tratando de encaminarla —a despecho de los demonios— a la vida de la perfección cristiana. Para sus cofrades tal propósito carecía totalmente de sentido, tanto más cuanto que Surin se hallaba obsesionado y en permanentes ansias de exorcismo.

En mayo, cuando Gastón de Orleans, el hermano del Rey, fue a ver a los demonios, el padre Surin estaba poseído de una manera notoria por Isacaaron, que pasó del cuerpo de la hermana Juana al del jesuíta. En un momento en que la endemoniada permanecía en calma, sonriendo normalmente y con cierta ironía, el exorcista rodó por el suelo. El príncipe quedó encantado, cosa que no le sucedió a Jean-Joseph, por el continuado rosario de humillaciones a que le tenía sometido la inescrutable Providencia. Nadie discutía la pureza de intención y de obra de Surin, pero todos consideraban indiscreta su conducta y deploraban las habladurías a las cuales, inevitablemente, daba ocasión. A fines del verano, el Provincial recibió un aviso aconsejándole que regresase a Burdeos. Mientras tanto, la priora había cumplido una serie completa de pruebas. En su nuevo papel estaba realizando una labor que podía haber echado por tierra la casa. Contrariamente a lo antedicho, «Nuestro Señor disponía que yo tenía que sufrir mucho en las conversaciones con mis hermanas, a causa de las maquinaciones de los demonios que las atormentaban; por eso, muchas cobraron una gran aversión contra mí, con motivo del cambio que advertían en mi conducta y en mi vida. Los demonios las persuadieron de que era el diablo quien había operado ese cambio. De suerte que yo me hallaba en situación de juzgar sobre su carácter y su conducta. Siempre que estaba con ellas, los demonios inducían a alguna a escarnecerme y burlarse de todo lo que yo había dicho o hecho, actitud que resultaba muy penosa para mí». Durante sus exorcismos, las monjas acostumbraban a llamar a su superiora *le diable dévot* (el diablo piadoso). Así también la llamaban los exorcistas.

Excepto Surin, todos los otros padres eran escépticos. En vano les aseguraba sor Juana que el Patriarca San José había alcanzado para ella la merced de la oración mental; en vano les aseguraba que ella, modestamente, entendía haber sido «elevada por la Divina Majestad al grado de contemplación, en virtud de la cual gocé de magnas iluminaciones y Dios Nuestro Señor se comunicaba con mi alma de modo especial y privado». En lugar de prosternarse delante de esa fuente de divina sabiduría, los exorcistas le decían a ella que esto significaba la especie de ilusión a la cual se hallaban particularmente sujetos los posesos. La superiora, teniendo que hacer frente a tanta dureza de corazón, no tuvo otros recursos que refugiarse en su locura o

arrinconarse con su querido, bueno y crédulo padre Surin.

Pero el padre Surin fue una prueba para ella. Se hallaba bastante dispuesto a creer todo lo que sor Juana le decía sobre las gracias extraordinarias por ella recibidas; pero rechazaba de plano sus ideales de santidad, aunque estimase no poco el carácter y modo de ser de la monja. Confesar uno mismo que es orgulloso y sensual es una cosa; pero que una tercera persona nos diga nuestras verdades más íntimas es otra. Y Surin no se contentaba con señalarle a la priora sus faltas, sino que no perdía ocasión de corregírselas. Tenía el convencimiento de que se hallaba poseída por los demonios, mas también estaba convencido de que el poder de los demonios procedía de los defectos propios de su víctima. De lograr liberarse de sus defectos, seguramente se libraría de los demonios.

Era, pues, necesario, ateniéndonos a las propias palabras de Surin «atacar al caballo para lograr derribar al jinete». Pero al caballo no le gustaba nada que lo atacasen. Pues, aunque sor Juana había resuelto «marchar hacia Dios con perfección», aunque ya se veía hecha una santa y se sentía llena de amargura cuando la gente no encontraba en ella más que una inconsciente comedianta o tal vez una comedianta demasiado ladina, le parecía que el proceso de santificación habría de resultarle extremadamente penoso y aflictivo.

Surin la tomaba muy seriamente si la juzgaba por sus éxtasis. Pero desgraciadamente para la priora, más seriamente la tomaba como penitente y asceta. Cuando ella montaba en arrogancia, él la trataba con aspereza; cuando demandaba penitencias ostentosas —pública confesión de su pecado, degradación al estado de hermana lega— él, por el contrario, insistía en la práctica de las livianas, intrascendentes y no remisibles mortificaciones. Cuando, como solía acontecer, jugaba a la gran señora, él la trataba como si fuera una fregona. Exasperada, iba a buscar refugio en el furor altanero de Leviatán, en los desvaríos de Behemoth contra Dios, en la bufonería de Balaam.

En lugar de acudir a los exorcismos, tan corrientes en esos tiempos para ahuyentar a los demonios, Surin les ordenó a todos aquellos seres infectos que se vapuleasen a sí mismos. Como la Superiora mantuvo siempre la suficiente libertad y un auténtico deseo de perfeccionamiento para aceptar aquella táctica, los demonios tuvieron que obedecer.

—Podemos levantarnos hasta la cruz —decían ellos—. ¡Podemos desafiar a los sacerdotes!… Pero ¡no podemos resistir la voluntad de esta bruja!

Lamentándose o maldiciendo, según el propio temperamento, tenían que tascar el freno. Leviatán era el que mejor obedecía y, después de él, Behemoth, su subordinado. En cambio Balaam y sobre todo Isacaaron, tenían horror al sufrimiento y difícilmente se mostraban dispuestos a zurrarse.

—¡Admirable espectáculo —dice Surin— cuando el demonio de la sensualidad

infligía los castigos!

Los latigazos echaban chispas y eran luz, pero los chillidos no dejaban de ser estridentes y las lágrimas salían a borbotones. Los demonios no podían castigarse tanto como sor Juana. Una vez sor Juana se propinó tres horas de flagelación con el fin de disipar unos síntomas psicosomáticos debidos a Leviatán; en cambio, la mayoría de las veces la azotaina que ella se daba duraba tan sólo unos minutos. Lo cierto es que el posesor huía y sor Juana quedaba libre de reemprender la marcha hacia la perfección. Era una marcha pesada para sor Juana aquello de la perfección. Levantaos al grado de la contemplación y sed honrados con la comunicación privada de lo alto. Le hablaríais a cualquiera de las clases de gracia que habíais recibido y lo que él haría al escucharos no sería otra cosa que mover la cabeza y encogerse de hombros. Y, aunque os comportaseis como debió de comportarse la madre Santa Teresa, él se reiría con grandes risotadas o reventaría de rabia y os llamaría hipócrita. Se necesita algo más convincente, algo espectacular, algo evidentemente sobrenatural.

Pero los milagros diabólicos no estaban a la orden del día. La hermana Juana ya no era la reina de los endemoniados y se hallaba en vías de inmediata canonización. El primero de sus divinos milagros aconteció en febrero de 1635. Un día Isacaaron confesó que tres magos anónimos, dos de Loudun y uno de París, habían entrado en posesión de tres hostias consagradas y que intentaban quemarlas. Surin ordenó inmediatamente a Isacaaron que fuese a buscar aquellas hostias que estaban escondidas dentro de un colchón en la ciudad de París. Isacaaron desapareció y no volvió. En vista de ello, Balaam recibió la orden de marchar en auxilio de su compañero. Balaam, que empezó resistiéndose obstinadamente, finalmente fue obligado, gracias a la intervención del ángel bueno de Surin. Las órdenes eran que las hostias debían ser presentadas en el exorcismo de la tarde del día siguiente.

En el momento señalado hicieron su aparición Balaam e Isacaaron y después de una gran oposición por parte de la madre superiora y de las muchas contorsiones a que se vio sometido su cuerpo, anunciaron que las hostias estaban en una hornacina encima del tabernáculo. «Entonces los demonios hicieron que el cuerpo de la madre priora —que era muy pequeño— se alargase». Desmesuradamente alargados sus brazos, las manos pudieron meterse en la oquedad de la hornacina de donde sacaron un papel esmeradamente doblado que contenía las tres hostias consagradas. Surin atribuyó enorme importancia a un milagro tan increíble como aquél.

En la autobiografía de sor Juana ni se lo menciona. ¿Estaba sor Juana avergonzada de la engañosa táctica que con tanto éxito había empleado con su confiado director espiritual? ¿O encontraba el milagro esencialmente insatisfactorio? Es verdad que ella había desempeñado el papel principal en aquel asunto, pero el negocio no era primordialmente suyo. Lo que ella necesitaba era un milagro

enteramente propio y, en efecto, en el otoño de aquel mismo año consiguió por fin lo que tanto deseaba.

A fines de octubre, el Provincial de Aquitania, condescendiendo a las presiones que la opinión pública estaba ejerciendo sobre los miembros de la Orden, dispuso que el padre Surin se volviese a Burdeos y que su puesto en Loudun fuese confiado a un exorcista menos excéntrico que él. La nueva se propaló en seguida. Leviatán exultó de gozo, pero sor Juana, cuando lo supo, acusó una gran contrariedad. Se dio cuenta que tenía que hacer algo. Rezó a San José y se sintió animada por una firme convicción: «que Dios nos ayudaría y que aquel demonio soberbio sería humillado».

Fue un momento crítico a raíz del cual cayó enferma en cama durante tres o cuatro días, sintiéndose además súbitamente acometida de un ansia grande de ser exorcizada. «Esperaba el día (el 5 de noviembre) en que muchas personas de calidad estarían presentes en la iglesia para presenciar los exorcismos, lo cual no sucedía sin una providencia muy especial de Dios.» (Era de rigor que las providencias fuesen especiales tratándose de personajes de verdadera importancia; los demonios realizaban sus proezas extraordinarias precisamente en presencia de la gente que pertenecía a la clase noble). Comenzó el exorcismo y «Leviatán apareció de un talante extraordinario, vanagloriándose de haber salido triunfante frente a un ministro de la Iglesia». Entonces contraatacó Surin ordenando a aquel demonio que adorase al Santísimo Sacramento. Se produjeron los inevitables alaridos y las consabidas convulsiones. «Dios, en su misericordia, nos concedió más de lo que nosotros hubiéramos podido esperar». Porque Leviatán fue a postrarse o (para ser más exactos) postró a sor Juana a los pies del exorcista. Reconoció que había conspirado contra el honor de Surin y suplicó que le perdonasen; e inmediatamente, después de un último paroxismo, abandonó para siempre el cuerpo de la madre priora.

Aquello constituyó un triunfo para Surin y fue una vindicación de su método. Impresionado el Provincial y cambiando de táctica los otros exorcistas, se le dio una nueva oportunidad. Sor Juana había conseguido lo que deseaba y había demostrado que mientras se hallaba poseída por los demonios, éstos estaban —cuando menos en parte— poseídos por ella. Ellos tenían el poder de hacerla obrar como un ser lunático; pero en el momento en que ella se decidía a obrar tenía el poder de manejarlos como si ellos no existiesen.

Después de la partida de Leviatán, a la madre superiora le salió una cruz sanguinolenta en la frente; fue una señal que pudo vérsele perfectamente durante por lo menos tres semanas. Aquello era buen augurio, pero algo mucho mejor sobrevino inmediatamente. Balaam anunció que estaba dispuesto a irse y prometía que, cuando se despidiese, escribiría su nombre en la mano izquierda de la monja y que esa marca permanecería indeleble hasta su muerte. La perspectiva de ser marcada a perpetuidad con la firma del espíritu de la chocarrería no le hizo nada de gracia; sobre todo si se

tiene en cuenta que el demonio podía ser obligado a escribir el nombre, por ejemplo, de San José. Por consejo de Surin, la priora se dispuso a hacer un novenario de comuniones en honor del santo. Balaam hizo todo lo que pudo para interrumpir la novena; pero pudo poco, porque la monja luchaba bravamente. Una mañana, momentos antes de comenzar la misa, Balaam y Behemoth —la bufonada y la blasfemia— se sentaron en su cabeza y produjeron en la monja tal trastorno y confusión que, aunque ella se daba perfecta cuenta de que lo que iba a hacer no debía hacerlo, no pudo resistir la tentación de entrar repentinamente en el refectorio. Una vez allí «me desayuné con tal intemperancia que, en un momento, comí más de lo que habrían podido comer tres personas realmente hambrientas en un día entero». La comunión, por lo tanto, quedaba anulada. Abrumada de pena, sor Juana apeló a la ayuda de Surin. Este se puso la estola y dio las órdenes oportunas. «El demonio volvió a entrar en mi cabeza e inmediatamente produjo en mí tales náuseas que vomité de un modo desmesurado e inconcebible». Balaam confesó entonces que el estómago estaba completamente vacío y por tal motivo el padre Surin consideró que la madre priora podía tomar la comunión sin reparo alguno: «Por eso pude llegar a la culminación de mi novena».

El 29 de noviembre, el espíritu de la bufonería desapareció definitivamente. En aquella ocasión se hallaban, entre los espectadores, dos personajes ingleses: Walter Montague, hijo del primer conde de Manchester y que, recientemente convertido al catolicismo, tenía toda la fe de un verdadero neófito, y su joven amigo y protegido Thomas Killigrew, futuro dramaturgo.

Pocos días después del suceso, Killigrew escribía una larga carta a un amigo de Inglaterra en la que le contaba todo lo que había visto en Loudun.[93] La experiencia —dice— había superado «todo lo que él podía imaginar». Visitando capilla tras capilla del convento, había visto el primer día a cuatro o cinco de aquellas mujeres fuera de serie, arrodilladas y extáticas, en trance de oración, cada una con su exorcista que, arrodillado detrás, empuñaba uno de los extremos de una cuerda cuyo otro cabo iba atado al cuello de la monja que exorcizaba. Unas pequeñas cruces iban atadas a la cuerda, la cual servía de traílla para controlar, en cierto modo, el frenesí de los demonios. Sin embargo, por el momento todo era paz y quietud y «yo no veía otra cosa que la inmovilidad de la gente arrodillada». Al cabo de media hora, dos monjas comenzaron a expresarse en actitud de rebeldía. Una se arrojó al cuello de un fraile; la otra sacó la lengua y abrió los brazos para abrazar a su exorcista, intentando darle un beso. En aquel momento, a través de las rejas que separaban la iglesia de la parte de la clausura, llegó un torrente de alaridos. Entonces el joven Killigrew fue llamado por Walter Montague para que promoviese una manifestación de adivinación diabólica. Los demonios tuvieron éxito con el converso; esto es, con Walter Montague, pero no estuvieron tan afortunados con Killigrew. En los intervalos de

aquella sesión ofrecieron plegarias por Calvino y profirieron maldiciones contra la Iglesia de Roma. Cuando uno de los demonios se marchaba, los turistas le preguntaban adonde iba. La respuesta de las monjas era dada de manera tan inequívoca, que el editor de *European Magazine* no se atrevió a imprimirla.

A continuación se realizó el exorcismo de la pequeña y linda hermana Agnes. El relato que de él hizo Killigrew ya lo hemos expuesto en uno de los anteriores capítulos. El espectáculo de aquella deliciosa criatura sujetada fuertemente por dos fornidos gañanes mientras el fraile exorcista le ponía triunfalmente el pie, primero sobre el pecho y después sobre el blanco cuello, estremeció a nuestro joven caballero de horror y repulsión.

Al día siguiente se reanudaron las sesiones, mas aquella vez las cosas llevaban otro sesgo y terminaron de modo más interesante y menos repulsivo. «Terminadas las oraciones —dice Killigrew—, la priora se volvió hacia el fraile (Surin), el cual le echó una ristra de cruces al cuello y se la amarró con tres nudos. La monja siguió arrodillada y no dejó de orar hasta que el cordón quedó bien anudado. Entonces se levantó dando fin a sus rezos y después de hacer una reverencia ante el altar, fue a sentarse a una especie de canapé entre los varios que en la capilla había para los exorcismos.» (Sería curioso averiguar si existe todavía alguno de aquellos antepasados del actual sofá de los psicoanalistas). «La cabecera de ese canapé daba al altar y con tanta humildad se dirigió hacia él la madre priora, que cualquiera hubiera pensado que su paciencia y devoción eran suficientes para alcanzar la liberación de los demonios sin necesidad de las plegarias de los sacerdotes. Cuando llegó al canapé se acostó en él, y ella misma ayudó al sacerdote que la ató con dos cuerdas, una alrededor de la cintura y otra para amarrar sus muslos y sus piernas. Una vez atada y al ver al sacerdote con la caja en que iba encerrado el Santo Sacramento, exhaló un suspiro y se sintió acometida de un temblor, presintiendo las torturas que tenía que sufrir. No eran aquéllas una humildad y paciencia estrictamente suyas, pues acontecía siempre igual en las mismas circunstancias. Cuando terminó el exorcismo, otra de las posesas llamó a uno de los padres hacia ella, se sentó en su propio canapé, se tumbó y ayudó a que la atara lo mismo que había hecho la otra monja. Es extraño ver cuan modestamente se dirigen hacia el altar, cuando lo hacen con toda su naturalidad, y cómo deambulan por el convento; su humilde mirada y su semblante expresan lo que son en realidad (vírgenes que se entregan al amor de Dios). Pero esa monja, ahora en el exorcismo, tumbada como si estuviera dormida…».

Surin empezó entonces su trabajo con la madre superiora. A los pocos minutos Balaam hizo acto de presencia. Allí estaban los retorcimientos y las convulsiones, las abominables blasfemias, los horrendos visajes, las pavorosas muecas. El vientre de sor Juana se hinchó como por ensalmo, y de tal modo que parecía el de una mujer en avanzado estado de preñez, al propio tiempo que sus pechos aumentaron de volumen

en proporción a la hinchazón ventral.

El exorcista aplicó algunas reliquias a cada una de las partes afectadas y las respectivas hinchazones se redujeron en el acto. Incontinenti, Killigrew avanzó unos pasos y tocó la mano de la exorcizada. Estaba fría. Le tomó el pulso. Su pulsación era serena y débil. La madre priora le empujó, apartándole a un lado, y comenzó a arañarse la toca. Momentos después quedaba al descubierto la pelada y afeitada cabeza. Dejó que sus ojos vagasen por el vacío y sacó la lengua. La lengua estaba desmesuradamente hinchada, tenía un color negruzco y ofrecía todo el aspecto de un cuero granuloso.

Surin la desamarró, ordenando a Balaam que adorase al Santo Sacramento. Sor Juana se escabulló hacia atrás y se cayó del canapé. Durante bastante tiempo Balaam se resistió obstinadamente, mas de nada le sirvió, pues al fin se vio obligado a realizar el acto de adoración que se le había exigido. «Entonces —escribe Killigrew—, tendida de espaldas como estaba, la monja se incorporó de pronto, de un salto, como un volatinero, y la emprendió a correr por la capilla, detrás del fraile y tal como si se empujara ella misma, dándose con los talones no sólo en el trasero, sino hasta en la desnuda y rapada cabeza. Con otras posturas nada naturales, y tan extrañas que yo no había visto nunca nada parecido ni hubiera imaginado que persona humana pudiera conseguirlas. Y no se trataba de unos pocos movimientos que en un momento hacía y ya está, sino que toda una hora completa duraban aquellas acrobacias. Y al cabo de todo ello ni se le había acabado el resuello ni se la veía fuera de sí.».

En todo el tiempo que duró aquel trance, desde el momento en que cayó en tal paroxismo, se la pudo ver siempre con la lengua fuera, con aquella lengua que se le había hinchado de un modo desmesurado e increíble. Luego, dando un respingo y lanzando un agudísimo chillido que pudiera hacer pensar a cualquiera que ella se había quebrado en mil pedazos, la oí pronunciar una palabra. Era la palabra *José*. Todos los sacerdotes se pusieron en pie y exclamaron:

—He ahí la señal evidente.

Uno de ellos, al verla extender el brazo, se quedó mirando. Montague y yo hicimos lo propio con toda seriedad. Y vi entonces que se fue coloreando su mano y que aquella mancha rojiza iba corriendo a lo largo de una vena y que unas cuantas manchas rojas dibujaron en toda aquella trayectoria las letras de una palabra que era precisamente la que ella había pronunciado momentos antes: ¡José!

—Esta señal —manifestó el jesuíta— es la misma que anunció el demonio en el momento de irse.

Se extendieron actas de los procedimientos del caso y se firmaron los documentos pertinentes por los respectivos exorcistas. Montague añadió un *post scriptum* en inglés, suscrito por él y por Killigrew. A tenor de lo cual concluye este último jovialmente: «Espero que lo creáis, o al menos que digáis que hay más frailes que yo

y mejores, aunque ninguno más humilde servidor que Thomas Killigrew».

Al nombre de San José acompañaron más adelante, y bien manifiestos por cierto, los de Jesús, María y San Francisco de Sales, pues al principio aparecieron con un rojo subido, y aunque se fueron amortiguando al cabo de una o dos semanas, fueron nuevamente restituidos a su primitivo color por el ángel protector de la hermana Juana.

La operación se repitió a intervalos desiguales desde el invierno de 1635 hasta el día de San Juan de 1662. A partir de aquella fecha, no volvieron a verse más aquellos nombres «no se sabe por qué —dice Surin— a no ser que la madre superiora, a fin de verse libre de todos los curiosos que deseaban ver las muestras de tal prodigio, haya conseguido de Nuestro Señor, con sus insistentes plegarias, liberarse de una aflicción como aquélla». Surin, lo mismo que algunos de sus cofrades, y el vulgo en general, creía que aquella forma original de estigmatización era una gracia extraordinaria otorgada por Dios. Entre la gente ilustrada, por el contrario, prevalecía el escepticismo; lo mismo que antes no habían creído en la realidad de la posesión demoníaca, ahora tampoco creían en el origen divino de aquellos nombres estampados en el cuerpo de la monja.

Algunos, como John Maitland, opinaron que habían sido grabados en la piel con un ácido, como si se tratara de un aguafuerte; otros decían que habían sido pintados con almidón coloreado. Y muchos se fijaron en la particularidad de que, en lugar de hallarse distribuidos en ambas manos, todos aquellos nombres estaban muy juntos en la mano izquierda, donde podían ser escritos fácilmente por una persona diestra en la escritura.

En su edición de la autobiografía de sor Juana, los doctores Gabriel Legué y Gilles de la Tourette, ambos discípulos de Charcot, se inclinan por la opinión de que el escrito aparecido en la mano de la superiora obedecía a la autosugestión y la fundamentaban citando algunos ejemplos recientes de estigmatización histérica. Hay que añadir a esto que, en la mayoría de los casos de histeria, la piel adquiere una sensibilidad muy peculiar. La uña de un dedo, presionando levemente sobre la mano, puede producir una mancha roja que perdure varias horas.

Autosugestión, fraude premeditado o algo que sea como componenda de una y otros se hallaban a nuestro alcance y a nuestra disposición para elegir, entre las tres, la explicación que más nos guste. En cuanto a mi parecer, me inclino por la tercera hipótesis.

Los estigmas se habían producido probablemente de un modo bastante espontáneo como para parecerle a la propia Juana auténticamente milagrosos. Y si eran auténticamente milagrosos, nada se perdía aprovechando un caso como aquél haciéndolo más edificante para el público en general y más digno de crédito, por tanto, para ella misma. Aquellos santos nombres venían a ser algo así como las

novelas de Walter Scott, que, arrancando de un hecho cierto, se proyectaban preferentemente sobre los planos de la imaginación y del arte.

Sor Juana participaba de su propio y peculiarísimo milagro. Y no se trataba tan sólo de un milagro suyo y peculiar, sino sobre todo, permanente. Renovados por su ángel protector, los sagrados nombres permanecían en su mano y podían ser mostrados en cualquier momento, lo mismo a los visitantes distinguidos que a los tropeles de turistas. Era, en verdad, un milagro que se hacía pasear ante los ojos de las gentes.

Isacaaron tomó el portante el día siete de enero de 1636. Ahora sólo quedaba Behemoth; pero este demonio de la blasfemia era más pertinaz y más duro que todos los otros. Los exorcismos, las penitencias, las oraciones; nada de eso le hacía mella. La religión le había sido impuesta a una mente mal dispuesta e indisciplinada y la oración, que por vía inductiva había experimentado aquella mente, había sido la de una irreligiosidad tan violenta y desorbitada que la personalidad se disoció hasta llegar a la negación de lo mismo que reverenciaba. Aquella negación venía a ser como la manifestación de un espíritu del mal que dirigía a todo un pensamiento, ocasionando confusión interior y escándalo entre todos.

Surin luchó enconadamente con Behemoth durante más de diez meses. Al cabo de ese tiempo quedó exhausto y fuera de combate. El Provincial le llamó de nuevo a Burdeos, y fue entonces otro jesuíta quien se encargó de la dirección de la madre superiora. El padre Ressès era el fiel partidario de lo que podríamos llamar el exorcismo «riguroso». «Estaba persuadido —nos dice sor Juana— de que los que realizaban los exorcismos gozaban excepcionalmente de la visión de los demonios cuando éstos adoraban al Santo Sacramento».

Surin había tratado de «derribar al jinete atacando al caballo», Ressès atacaba directamente y en público al jinete y lo hacía sin tener en cuenta para nada las reacciones del caballo y sin hacer ningún intento para modificar su conducta. «Un día que se celebraba una conspicua reunión —escribe la madre superiora—, planteó el buen fraile la cuestión de realizar algunos exorcismos para el bien espiritual de todos». Ella objetó a su director que se sentía enferma y que le parecía que los exorcismos le harían más mal que bien. «Pero el pobre padre, que se hallaba obsesionado por llevar a cabo los exorcismos, me dijo que me armara de valor y tuviese confianza en Dios. Después de lo cual dio comienzo al exorcismo».

Sor Juana llevó a cabo sus tretas; pero, en verdad, terminó por en cama con fiebre bastante alta y con dolor de costado. Fue llamado para que la auscultara el doctor Fanton, hugonote ciertamente, pero también el mejor médico de la ciudad. La sangraron tres veces y le dieron algunas medicinas, terapéutica tan eficaz que le sobrevinieron «un flujo y evacuación de sangre que duraron siete u ocho días». Aunque de momento se sintió mejor, recayó pocos días después. «Al padre Ressès le

dio por reanudar los exorcismos, con lo cual yo me vi acometida de violentas náuseas y vómitos». Aparecieron en seguida la fiebre, el dolor de costado y los esputos de sangre.

Volvieron a llamar al doctor Fanton, que pronosticó pleuresía; la sangraron siete veces en otros tantos días y le administraron cuatro lavativas. Para anunciarle, finalmente, a la propia monja que su enfermedad era mortal.

Aquella misma noche sor Juana oyó una voz interior que le decía que no moriría, sino que Dios la llevaría al más extremo peligro para manifestarle su gran poder arrancándola gloriosamente de las puertas mismas de la muerte.

Durante dos días fue empeorando y debilitándose cada vez más, de tal manera que el siete de febrero le fue administrada la Extremaunción. Llamaron de nuevo al doctor y, en tanto que se esperaba su llegada, sor Juana pronunció la siguiente plegaria: «Señor, siempre he pensado que Vos habéis deseado poner de manifiesto la grandeza de Vuestro Poder liberándome del mal que padezco; si es esa Vuestra Voluntad, reducidme a tal estado que cuando me vea el médico declare que no tengo salvación». Llegó el doctor Fanton y diagnosticó que aquella enferma no tenía más que una o dos horas de vida. Apresurándose a volver a casa redactó un informe para Laubardemont que, por aquel entonces, se encontraba en París. «El pulso —le decía — es convulsivo, el estómago se distiende y su estado de debilidad es tal que ni con una lavativa se puede conseguir remedio alguno. De todos modos, se la sigue atendiendo con la esperanza de lograrle algún alivio en la terrible opresión que sufre y que no cabe describir». No quería significar que el último paliativo fuera a surtir efecto, pues la paciente se hallaba grave. A eso de las seis y media sor Juana quedó sumida en un letargo durante el cual tuvo la visión de su ángel protector en figura de un apuesto y maravilloso joven de dieciocho años de largos y hermosos cabellos que en bucles le caían. Aquel ángel, según nos afirma Surin, era la viva imagen del duque de Beaufort, hijo de César de Vendôme y nieto de Enrique IV y Gabrielle d’Estrées. Era un príncipe que había estado hacía poco en Loudun a ver a los demonios, y su dorada cabellera, ondeando sobre sus hombros, había causado una profunda impresión a la priora. A continuación del ángel se le apareció San José, que posó su mano sobre el costado derecho de sor Juana, en el mismo sitio donde ella sentía el mayor dolor y le dio una untura con una especie de aceite. «Después de lo cual recuperé el sentido y me sentí completamente curada».

Era un nuevo milagro: un milagro que venía a demostrar que, al menos en algún aspecto, la madre superiora se hallaba en posesión de sus posesores. No sólo había deseado y sugerido la expulsión de Leviatán, sino que también había deseado y sugerido la desaparición de todos los síntomas de una grave enfermedad psicosomática que se presentaba sin posibilidad de remisión. Se levantó de la cama, se vistió, bajó a la capilla y reunió a sus hermanas para cantar un *Te Deum*.

Mandaron llamar otra vez al doctor Fanton y, al comunicarle lo que había acontecido, no pudo dejar de reconocer que el poder de Dios es muy superior al de los recursos humanos. «Sin embargo —manifiesta la priora— no se convirtió y, además, declinó de allí en adelante el continuar prestándonos sus servicios».

¡Pobre doctor Fanton! Al regreso de Laubardemont a Loudun fue reclamado a presencia de una comisión de magistrados, invitándole a firmar certificación de que el restablecimiento de su paciente, la priora, había sido un auténtico milagro. Se negó a firmar tal cosa.

Apremiado a exponer las razones en que se fundaba su negativa, contestó que el súbito cambio experimentado por un enfermo desde un estado de postración y desahucio a un estado perfecto de salud puede producirse normalmente por virtud de las leyes naturales: ya sea por razón del manifiesto derrame del humor o por su excreción insensible a través de los poros de la piel, o bien por su conducción desde la parte donde causan los accidentes del caso hasta otra parte cualquiera menos importante. Además, los peligrosos síntomas producidos por el humor en determinado lugar, pueden desaparecer sin cambio de lugar; esto se produce por mitigación del humor cuando es dominado por la naturaleza propia, o por la aparición de algún otro humor que, siendo menos virulento, mitigue la fuerza del primero. Y añadía el doctor Fanton: «La excreción manifiesta se da por medio de la orina y de los flujos de los intestinos, de los vómitos, exudación y pérdidas de sangre; la insensible se produce cuando las partes se descargan sin percepción de ninguna especie. Este último tipo de excreción es más frecuente entre enfermos propensos a humores cálidos y en particular a la bilis, sin que se aprecien las manifestaciones de la cocción que preceden a tales excreciones, ni aunque sea en el momento de crisis y descarga de la naturaleza. Es evidente —seguía diciendo— que en la curación de las enfermedades se desprenden del cuerpo pequeñas cantidades de los humores debido a los remedios que obran no sólo sobre las causas antecedentes sino también sobre todas las concomitantes. A lo cual hay que añadir que los humores se hallan sujetos a regularidad cronométrica».

En realidad, tenemos que decir que Molière no inventó nada: se remitió, meramente, a recordar.

Pasaron los días. Fue entonces cuando la superiora recordó súbitamente que no se había limpiado aquella untura que tan eficaz le había sido, de modo que, probablemente, la camisa seguiría manchada. En seguida y en presencia de la superiora subalterna, se cambió de ropa: «Una y otra percibimos un aroma delicioso; yo me despegué la camisa y, entre las dos, la cortamos por la cintura. Se veían cinco gotas de aquel bálsamo divino que exhalaba un olor tan delicado».

«—¿Dónde están vuestras jóvenes señoras? —preguntó Gorgibus al principio de *Les précieuses ridicules*.

—En su cuarto —contesta Marotte.

—¿Qué hacen allí?

—Están confeccionando una pomada para los labios».

Era una época en la cual toda mujer de buen tono tenía que ser su propia Elizabeth Arden. Recetas de crema para el rostro, lociones para las manos, perfumes y otros afeites iban siendo recogidos y apilados como si fueran tesoros secretos que, a veces, se cambiaban con la mayor discreción y el mayor cuidado de amiga a amiga.

No sólo cuando jovencita en su casa, sino también una vez profesa, sor Juana había sido diestra en las artes de la cosmética y de la farmacia. Sospechamos que aquella untura del seráfico San José procedía de algún origen que nada tenía que ver con el cielo. Ahora bien, allí estaban las cinco gotas para que todos las viesen. «Parece increíble —dice la madre superiora— cuan grande era la devoción del pueblo para con esa bendita untura y cuántos milagros hizo Dios por medio de ella».

Sor Juana contaba con dos especies de prodigios de primera dase: el uno su mano estigmatizada; el otro su perfumada camisa, ambos perpetuos testimonios de las gracias extraordinarias que de Dios había recibido. Pero todo eso no era suficiente. Ella se daba cuenta de que en Loudun el horizonte seguía siendo limitado. Claro que allí había turistas y príncipes de paso y lores y prelados.

¡Pensemos en los millones de personas que nunca habrían de hacer la peregrinación a Loudun! ¡Pensemos en el Rey y en la Reina! ¡Pensemos en Su Eminencia el Cardenal! ¡Pensemos en todos los duques y marqueses, en todos los mariscales de Francia, en todos los Legados pontificios, en los enviados extraordinarios y plenipotenciarios, en los doctores de la Sorbona, en los decanos, los abogados, los obispos y los arzobispos! ¿Y no habría de darse a todos éstos alguna probabilidad para que pudiesen admirar aquellas maravillas y ver y oír a la humilde favorecida con dones tan singulares y asombrosos? Saliendo de sus propios labios, la sugerencia podía parecer presuntuosa, y fue precisamente Behemoth quien planteó antes que nadie la cuestión. A lo cual el padre Ressès, después de un exorcismo de lo más riguroso, le preguntó por qué razón se oponía tan obstinadamente. Aquel espíritu del mal le respondió que no abandonaría el cuerpo de la madre priora hasta que hubiese hecho peregrinación a la tumba de San Francisco de Sales, que se hallaba en Annecy, en territorio de la Saboya.

A un exorcismo siguió otro. Sin embargo, ante el torrente de los anatemas, Behemoth no hacía más que sonreír. A su primer ultimátum añadió una nueva condición:

—El padre Surin ha de ser llamado de nuevo; en otro caso, ni el mismo viaje a Annecy os servirá de nada.

A mediados de junio, Surin se hallaba otra vez en Loudun. Mas lo que no tenía traza de realizarse era la peregrinación. Vitelleschi, el General de la Orden, no se

avenía con aquello de que uno de sus jesuítas se fuese de paseo a través de Francia una monja. Por su parte, al obispo de Poitiers no le hacía gracia el que una de sus monjas se fuese de paseo con un jesuíta a través de Francia. Eso no era todo; también contaba la cuestión del dinero. El tesoro real, como era de rigor, se hallaba exhausto; con los subsidios a las monjas y los honorarios de los exorcistas todo aquel pleito de la posesión había ocasionado cuantiosos gastos. No se veía la manera de poder realizar el viaje. Pero Behemoth se mantenía en sus trece. Al fin, como una gran concesión, accedió a despedirse en la misma Loudun, aunque para ello habían de jurar lo mismo sor Juana que Surin que harían después el viaje a Annecy.

Lo mismo al padre Surin que a sor Juana les fue concedido el permiso para hacer aquel viaje a la tumba de San Francisco de Sales, pero uno y otra habían de realizarlo por caminos diferentes y lo mismo el uno que la otra hicieron votos de cumplirlo así. Poco después, el 15 de octubre, Behemoth se despidió para siempre. Sor Juana quedaba libre. A las dos semanas volvía a Burdeos el padre Surin.

La primavera siguiente murió el padre Tranquille en un paroxismo de frenesí demoníaco.

El tesoro dejó de pagar el salario de los exorcistas sobrevivientes y todos ellos fueron llamados a sus respectivas casas. Abandonados a sí mismos, los demonios que todavía quedaban fueron desapareciendo. Después de seis años de incesante lucha la Iglesia militante renunció a seguir combatiendo. Sus enemigos desaparecieron en seguida; la orgía había terminado. Si no hubiese habido exorcistas, la orgía no hubiera empezado nunca.

Capítulo X

Con la peregrinación de sor Juana salimos por unas semanas de la penumbra de un claustro provinciano al gran mundo. Es el mundo de los libros de historia, el mundo de los personajes reales y de los intrigantes de la Corte, el mundo de las duquesas aficionadas a las aventuras del amor y de los prelados sensibles a la atracción del poder, el mundo de la alta política y de la moda, el de Rubens y de Descartes, de la ciencia, de la literatura y del conocimiento. Desprendiéndose de Loudun y de la compañía de un místico, de siete demonios y de dieciséis histéricas, la priora se encaminaba hacia el esplendor de la vida del siglo XVII.

El encanto de la historia y de sus enigmáticas lecciones consiste en el hecho de que nada cambia a lo largo de los siglos y, sin embargo, todo es completamente distinto. En los personajes de otros tiempos y de culturas extrañas reconocemos nuestra demasiado humana identidad y sabemos, mientras lo hacemos, que el marco de referencia de nuestras vidas ha cambiado, que ciertas proposiciones que entonces parecían axiomáticas son ahora insostenibles y que lo que nosotros consideramos como evidentes postulados no podían, en un período anterior, tener cabida en la mentalidad más osadamente especulativa. Pero por grandes e importantes que sean para el pensamiento y la tecnología, para la organización social y el comportamiento, las diferencias entre aquellos tiempos y el nuestro son siempre periféricas. Una identidad fundamental subsiste en el núcleo. Los seres humanos, como mentes encarnadas, sujetas al desgaste físico y a la muerte, capaces de sentir dolor y placer, sometidas a sus anhelos y aversiones, y oscilantes entre el deseo de autoafirmación y el de autotrascendencia, se enfrentan, en todo tiempo y lugar, con los mismos problemas, arrostran las mismas tentaciones y el orden de las cosas les permite realizar la misma elección entre la pasividad y el esclarecimiento. El contexto cambia, pero la sustancia y el significado son invariables.

La hermana Juana no estaba en posición de comprender el prodigioso desarrollo del pensamiento científico y su práctica, que había comenzado a ocupar un lugar en el mundo circundante. La priora no estaba enterada de aquellos aspectos de la cultura del siglo XVII que representaban Galileo y Descartes, Harvey y van Helmont. Lo que había aprendido de niña y que ahora redescubría, en el curso de su peregrinaje, era la jerarquía social, y las convenciones de pensamiento, sentimiento y conducta que la existencia de esa jerarquía suscitó.

En uno de sus aspectos la cultura del siglo XVII, especialmente en Francia, era, simplemente, un esfuerzo prolongado por parte de la minoría dominante, de superar las limitaciones de la existencia orgánica. Más que en cualquier otro período de la historia reciente, hombres y mujeres aspiraban a identificarse con su persona social. No se conformaban con ostentar, meramente, un nombre ilustre; aspiraban a ser

ilustres. Su ambición era, realmente, llegar a ser la función que desempeñaban, la dignidad que habían adquirido o heredado. De ahí la elaboración del ceremonial barroco, de aquellos rígidos y complejos códigos de precedencia, de honor, de buenas maneras. Las relaciones no eran entre seres humanos sino entre títulos, genealogías y posiciones. ¿Quién tenía el derecho de sentarse en presencia del Rey? Para Saint-Simon, a finales del siglo, aquella cuestión tenía una importancia capital. Tres generaciones antes, cuestiones similares habían ocupado la mente del infante Luis XIII, pues a los cuatro años ya no quería consentir que su medio hermano, el bastardo Duque de Vendôme, tomase asiento a la mesa con él o permaneciese cubierto en su presencia. Cuando Enrique IV decretó que «Féfé Vendôme» se sentase a la mesa del Delfín y se mantuviese cubierto mientras comían, él pequeño príncipe se vio obligado a obedecer, pero de muy mala gana. Nada hay que ilumine con más viva luz la teoría y práctica del Divino Derecho del Rey que esta cuestión del sombrero real. A la edad de nueve años Luis XIII pasó de los cuidados de una institutriz a los de un preceptor. En presencia de un ser que era, por definición, divino, el tutor del Rey permanecía siempre descubierto. Y una regla como ésa se cumplía (como el Rey y la Reina Madre habían dispuesto que se cumpliese) aun en el caso de tener que aplicar castigos corporales a su educando. En tales ocasiones el monarca, con el sombrero puesto y sin pantalones, era fustigado, hasta sangrar, por un sujeto respetuosamente descubierto, como si se encontrase delante del altar. El espectáculo, tal como tratamos de visualizarlo, es inolvidablemente instructivo. «Existe una divinidad que presta asistencia al Rey; desbastémosle como podamos».

El valiente deseo de ser algo más que carne y sangre, se manifiesta claramente en las artes de esta época. Reyes y reinas, milores y grandes damas, se pensaban a sí mismos tal como Rubens representaba sus personas, con sus características en forma alegórica: las fuerzas sobrehumanas, el temple y la salud divinas y la prestancia de los héroes. Todos pagarían cualquier precio para poderse parecer a los retratos de Van Dyck: elegantes, refinados, aristócratas hasta la médula. En el teatro, se entusiasmaban con los héroes y las heroínas de Corneille; admiraban su parte, su monolítica consistencia sobrehumana, su culto de la voluntad, su adoración de sí mismos. Los años pasaban y, cada vez más estrictamente, se insistía en aquella idea y en aquella apreciación de las unidades imprescindibles: la de tiempo, la de lugar y la de acción, pues lo que todos deseaban ver en su trágico teatro era, no la vida tal como es, sino la vida corregida, la vida reducida a orden, la vida tal como pudiera ser sólo con que hombres y mujeres fueran distintos de lo que, en realidad, son.

En el campo de la arquitectura doméstica se advertía la misma vehemencia de aquel deseo de una grandiosidad más que humana. Este hecho fue señalado por un poeta, que era pequeño cuando se estaba construyendo el palacio de Versalles y murió antes de que lo terminaran. Andrew Marvell:

Why should, of all things, man unrul'd
Such unproportioned dwellings build?
The beasts are by their dens express'd
And birds contrive an equal nest;
The low-roofed tortoises do dwell
In cases fit of tortoise-shell:
No creature laves an empty space;
Their bodies measure out their place.
Bul he, superfluously spread,
Demands more room alive than dead,
And in his hollow palace goes
Where winds, as he, themselves may lose.
What need of all this marble crust
T'impark the wanton mote of dust?[94]

Dentro de aquellas corazas de mármol, las pelucas de aquellos renacuajos atrevidos se hacían más ostentosas y los tacones de sus zapatos aparentaban más altura todavía. Bamboleantes sobre sus zancas y coronados con altaneros penachos de crin, el Gran Monarca y sus cortesanos se proclamaban a sí mismos más grandes que la vida y más peludos que Sansón en la plenitud de su virilidad.

Obviamente, esos intentos de superar los límites establecidos por la Naturaleza siempre fallaron. Y fallaron por dos razones: porque nuestros antepasados del siglo XVII no sólo fracasaron en cuanto a ser superhombres, sino también en cuanto a *parecerlo*. No cabe duda que el descabellado y engreído ánimo de aquellas gentes se hallaba bien dispuesto, pero la carne era flaca e incurablemente débil. El *Gran Siglo* no poseía material suficiente ni recursos de organización, y sin estos elementos era imposible sostener aquel pasatiempo y pretensión de llegar a superhombres. Aquella sublimidad, aquellos prodigios de grandeza que Richelieu y Luis XIV tan ardientemente rumiaban, sólo podían ser llevados a cabo por los más eminentes directores de escena: un Ziegfeld, un Cochran, un Max Reinhardt. Pero el gran arte del teatro está supeditado a los recursos del artificio, al encuadramiento de un escenario adecuado y a la más exquisita preparación y disciplina de todo el personal que participa. En el *Gran Siglo*, tanto el adiestramiento como la disciplina eran deficientes, y hasta el material indispensable para alcanzar la sublimidad escénica —la *machina* que introduce y, en verdad, crea al *deus*— dejaba mucho que desear. Hasta el propio Richelieu y el mismísimo Rey Sol eran «Viejos hombres de las Termópilas que nunca hicieron nada apropiado». El mismo Versalles, contra lo que pudiera creerse, carecía de solemnidad: era gigantesco pero trivial, grandioso, pero inexpresivo.

El fausto del siglo XVII era un tanto farragoso; nada se preparaba adecuadamente, de modo tal que cualquier contratiempo fácilmente eludible era suficiente para malograr la más solemne de las ocasiones. Consideremos, por ejemplo, el caso de *La Gran de Mademoiselle,* aquel patético figurón que fue el original primo de Luis XIV. Después de su muerte, de acuerdo con la curiosa costumbre de la época, su cuerpo fue disecado, para ser enterrado por pedazos: aquí la cabeza, allí un miembro o dos, en otra parte el corazón y en otra distinta las demás entrañas. Estas últimas estaban tan mal embalsamadas que, a pesar de haber sido sometidas a las correspondientes operaciones, en seguida comenzaron a fermentar. Los gases de la putrefacción se fueron acumulando con tanta intensidad en la urna de pórfido que contenía las entrañas, que ésta quedó convertida en una especie de bomba anatómica que de pronto hizo explosión, en medio del servicio funeral, sembrando el espanto y la consternación entre todos los presentes.

Esta clase de accidentes no eran exclusivamente póstumos. Los autores de memorias y los recopiladores de anécdotas abundan en relatos sobre regüeldos en lugares de distinción, sonoras ventosidades en presencia de las personas reales, olores nada refinados procedentes del mismo rey y aliento fétido en duques y mariscales. Los pies y los sobacos de Enrique IV gozaban de un prestigio realmente internacional. La nariz de Bellegarde era una bomba hidráulica en permanente funcionamiento, y el par de juegos de dedos de los pies que poseía Bassompierre podía rivalizar con el de su mayestático señor. La abundancia de tales anécdotas y la sabrosa diversión que proporcionaba su pregoneo estaban en proporción directa con las exorbitantes pretensiones de la realeza y la aristocracia. Y es precisamente por eso que los así llamados grandes hombres trataban de presentarse como si fueran sobrehumanos, por lo que el resto de los mortales celebraban con regocijo todo lo que pudiera encuadrarlos en la escala zoológica.

El Cardenal Richelieu, al identificarse con una persona que era a la vez principesca, sacerdotal, política y literata, se comportaba como si en verdad fuese un semidiós. Sin embargo, aquel desgraciado se vio obligado a desempeñar su papel enfundado en un cuerpo cuyas enfermedades llegaron a hacerle tan repulsivo que nadie podía aguantar un rato a su lado dentro de una habitación. Padecía osteítis tuberculosa del brazo derecho y tenía una fisura en el ano que lo forzaba a vivir en la atmósfera fétida de sus propias supuraciones. El almizcle y la algalia lo disimulaban, pero de ningún modo podían neutralizar aquel hedor a carroña de la podredumbre. Richelieu jamás pudo escapar a la humillante convicción de que para todos los que vivían en contacto con él no era más que un objeto de repugnancia fisiológica. Un contraste tan violento y brutal como el que se advertía entre la cuasi divina *persona* y el cuerpo corroído y destinado a la muerte con el cual aquélla se hallaba tan estrechamente vinculada, causaba una gran impresión en el ánimo del pueblo.

Cuando desde Meaux fueron llevadas las reliquias de St. Fiacre (el milagroso específico contra las hemorroides) al palacio del Cardenal, un poeta anónimo celebró el acontecimiento con un manojo de versos que hubiera hecho las delicias de Swift:

Cependant sans sortir un pas hors de sa chambre
Qu'il faisait parfumer toute de muse et d'ambre,
Pour n'estonner le Sainct de cette infection
Qui du parfait ministre est l'imperfection,
Et modérer un peu l'odeur puantissime
Qui sort du cul pourry de l'Eminentissime…[95]

He aquí otro fragmento de una balada, que nos ofrece algunos aspectos de la última enfermedad del gran hombre:

Il vit grouiller les vers dans ses salles ulcères,
II vit mourir son bras
Son bras qui dans l'Europe alluma tant de guerres,
Qui brusla tant d'autels…[96]

El abismo existente entre su cuerpo en putrefacción y la gloria de su *persona* era insalvable. Según palabras de Jules Gaultier, «el ángulo bovariano» que separaba los hechos de la fantasía se aproximaba a los ciento ochenta grados. Una generación educada para considerar como un axioma el derecho divino de los reyes, de los sacerdotes y de los nobles aprovechaba, por esta misma razón, cualquier ocasión propicia para burlarse de las pretensiones de los gobernantes; el caso del Cardenal Richelieu era la más aceptable de las parábolas. *Ubris* lleva consigo su correspondiente *Némesis*. Aquel hedor de espanto, aquellos gusanos que se cebaban en un cuerpo en el que pululaba la vida, eran poéticamente justos y adecuados. Durante las últimas horas de vida del Cardenal, cuando las reliquias habían demostrado no poseer poder alguno para salvarle, y cuando los médicos ya le habían desahuciado, una vieja aldeana con amplia fama de curandera fue llevada a la cabecera del eminente político. La curandera, susurrando sus ensalmos, administró su panacea: cuatro onzas de cagajones macerados en un cuartillo de vino blanco. Y así fue cómo, con el paladeo del excremento de caballo en la boca, rindió su alma aquel árbitro de los destinos de Europa.

Cuando sor Juana fue llevada a presencia de Richelieu, éste se hallaba en el pináculo de su gloria, pero era también un hombre enfermo, y ya soportaba los terribles padecimientos de una dolencia que obligaba a la permanente atención de sus médicos. «El señor Cardenal había sido sangrado aquel día y todas las puertas de su

castillo de Ruel permanecían cerradas hasta para los obispos y los mariscales de Francia. Y en tales circunstancias justamente nosotras fuimos introducidas hasta su antecámara, a pesar de hallarse él en cama». Después de comer («aquello resultó magnífico y fuimos servidas por sus pajes»), la madre superiora y una ursulina que la acompañaba fueron llevadas al dormitorio de Su Eminencia, donde recibieron de rodillas su bendición. Sólo después de muchos ruegos accedieron ellas a levantarse y tomar asiento. «La pugna entre su cortesía y nuestra humildad llevó algún tiempo, mas al fin me vi obligada a obedecer». Richelieu comenzó la conversación haciendo notar que la priora estaba sometida a grandes obligaciones para con Dios, ya que había sido elegida por Él, en una época de incredulidad como era aquélla, para sufrir por el honor de la Iglesia, la conversión de las almas y la condena de los perversos. Sor Juana le contestó con sus mejores palabras, inspirada por un sentimiento de gratitud. Ni ella ni sus hermanas olvidarían nunca que mientras los demás las habían tratado como a dementes e impostoras, Su Eminencia había sido para ellas no solamente un padre, sino una madre, una nodriza y un verdadero protector. Pero el Cardenal no permitía que se le agradeciese nada; al contrario, se sentía obligado en extremo a la Providencia por haberle proporcionado la oportunidad y los medios para asistir a los afligidos. Todo esto, señala la priora, dicho «con una gracia encantadora y mucha dulzura». Luego, el eminente personaje preguntó a sor Juana si podía ver los nombres sagrados inscritos en su mano izquierda. Después de los nombres sagrados le tocó el turno a la untura de San José. ¿Por qué no? La camisa fue desplegada. Antes de tomarla en sus manos, el Cardenal se quitó reverentemente el gorro de dormir. Olfateó la bendita reliquia, la besó dos veces y exclamó: «¡Qué deliciosa fragancia!». Después de lo cual, sosteniendo la camisa «con respeto y admiración» la aproximó a un relicario que había en la mesilla de noche, oprimiéndola contra él, tal vez con el propósito de aumentar sus virtudes con el *maná* inherente a la untura. A instancias de su Eminencia, la madre superiora describió (¿cuántos cientos de veces ya?) el milagro de su curación, arrodillada por segunda vez para recibir una nueva bendición. La visita había terminado. Al día siguiente, Su Eminencia le enviaba quinientas coronas para solventar los gastos de la peregrinación.

Al leer el relato que sor Juana hace de esta entrevista, uno no puede menos que recordar las cartas del Cardenal a Gastón d'Orléans, en las que bromea irónicamente acerca de la credulidad de éste con respecto a la posesión demoníaca: «He quedado encantado de saber que los demonios de Loudun han convertido a Vuestra Alteza y que habéis olvidado por completo aquellos juramentos de los que estaba llena vuestra boca». «… La asistencia que vais a recibir de la dueña de los demonios de Loudun será bastante poderosa para poneros, en muy poco tiempo, en condiciones de hacer un largo viaje por el camino de la virtud». En otra ocasión llega a saber, por medio de un correo —que es «uno de los demonios de Loudun»—, que el Príncipe ha contraído

una enfermedad cuya naturaleza queda suficientemente señalada por el hecho de que «Vuestra Alteza la ha merecido». Richelieu se compadece de Su Alteza y le ofrece como remedio «los exorcismos del buen padre Joseph». Aquellas cartas, dirigidas al hermano del Rey por el hombre que había llevado a la hoguera a Grandier por su trato con los demonios, son tan asombrosas por su insolencia como por su irónico escepticismo. La insolencia se puede atribuir a aquella necesidad de sobrepasar a sus superiores sociales y que mantuvo, a lo largo de toda su vida, un elemento incongruentemente infantil en el complejo carácter del Cardenal. ¿Y qué podemos decir de su escepticismo, de su cínica ironía? ¿Cuál era la verdadera opinión de Su Eminencia sobre la hechicería y la posesión demoníaca? ¿Cuál sobre los estigmas caligrafiados y sobre la camisa bendita? La respuesta más acertada parece ser que cuando se sentía bien y estaba en compañía de laicos, el Cardenal consideraba aquellas cuestiones como un fraude, como una ilusión o como una mezcla de ambos. Si aparentaba creer en los demonios, era sólo debido a razones políticas. Como Canning, él había llamado al Nuevo Mundo para equilibrar la balanza del Antiguo, pero la única diferencia era que, en su caso, el Nuevo Mundo no era América, sino el Infierno. Es verdad que la reacción pública frente a los demonios no había sido satisfactoria. Ante un escepticismo tan general, sus planes de crear una Gestapo inquisitorial para combatir la hechicería y para reforzar, incidentalmente, la autoridad real, habían sido abandonados. Pero siempre es bueno saber qué es lo que no debemos realizar y el experimento, aunque negativo en sus resultados, había valido la pena. Es verdad que había sido torturado y quemado vivo un inocente. Pero nadie puede hacer tortillas si no casca huevos. De todos modos, el párroco había constituido una pesadilla y estaba mejor fuera del camino. Sin embargo, las preocupaciones le hostigaban nuevamente y su fístula lo torturaba con insufribles dolores que lo mantenían despierto toda la noche. Volvieron a llamar a los médicos, pero era poco lo que éstos podrían hacer por aliviarlo. La eficacia de la medicina dependía de la *vis medicatrix Naturae*. Pero en su desdichada fisiología humana, la Naturaleza parecía haber perdido todo su poder de curación, ¿no tendría su enfermedad un origen sobrenatural? Solicitó reliquias e imágenes sagradas y demandó oraciones y rogativas por su salud. Pero a la vez, y en secreto, consultaba su horóscopo, tocaba confiadamente sus habituales talismanes y volvía a hacer, por debajo del pecho, los ensalmos que en los años de infancia le había enseñado su nodriza. Cuando la enfermedad le abrumó, cuando las puertas de su palacio se cerraron «hasta para los obispos y los mariscales de Francia», se halló dispuesto a creer en cualquier cosa: lo mismo en la culpabilidad de Urbain Grandier como en la untura de San José.

Para sor Juana, la entrevista con Su Eminencia fue única en su larga serie de éxitos y de conmociones. De Loudun a París y de París a Annecy, su caminata fue como un desplazamiento en su resplandor de gloria, siendo aclamada en los pueblos e

invitada a asistir a todo tipo de recepciones, desde las más aristocráticas hasta las más humildes. En Tours fue recibida con muestras de «extraordinario afecto» por el arzobispo Bertrand de Chaux, un anciano caballero de ochenta años, muy amigo del juego, que había caído, hacía poco, en el mayor de los ridículos al enamorarse perdidamente de la encantadora señora Chevreuse, cincuenta años más joven que él. Esta solía decir: «Hace todo lo que quiero, y lo único que debo hacer yo es permitirle pellizcar mis muslos cuando estamos en la mesa». Después de escuchar a sor Juana en el relato de su historia, el señor arzobispo dio orden para que una comisión de médicos examinase los nombres sagrados. Realizado el examen, la priora multiplicó su prestigio velozmente: los cuatro mil curiosos, más o menos, que visitaban diariamente el convento donde se alojaba, se convirtieron desde entonces en una muchedumbre de alrededor de siete mil.

Hubo otra entrevista con el arzobispo, pero esta vez para encontrar allí a Gastón d’Orléans, detenido en Tours por su relación con una muchacha de dieciséis años, Louise de la Marbelière, que tiempo después le daría un hijo. Más tarde sería abandonada por su regio amante y terminaría haciéndose monja. «El duque d’Orléans vino a mi encuentro en la puerta de la sala, me saludó afectuosamente, se congratuló de mi liberación y me dijo: “Estuve una vez en Loudun; los demonios que teníais dentro del cuerpo me dieron un susto muy grande; por ellos me curé del hábito que tenía de jurar y allí resolví, en un momento, ser un hombre mejor de lo que había sido hasta entonces”. Luego volvió apresuradamente a su Louise».

Desde Tours, la priora y sus acompañantes se dirigieron a Amboise. Tan numerosa era la muchedumbre de curiosos que quería ver los sagrados nombres impresos en la mano de la monja, que fue necesario mantener abierto el locutorio del convento hasta las once de la noche.

Al día siguiente, en Blois, las puertas de la posada donde sor Juana se hallaba comiendo fueron abiertas por una muchedumbre incontenible, que rompió las cerraduras en su violento arrebato.

En Orléans fue visitada por el obispo en el convento de las ursulinas. Este, al ver la mano caligrafiada de la monja, declaró: «No debemos ocultar las obras del Señor; antes bien, tenemos el deber de dar satisfacción a la gente». Las puertas del convento fueron abiertas de par en par, a fin de que la multitud allí apiñada pudiera hartarse de mirar los nombres sagrados de la mano a través de la reja.

En París fue alojada en casa de Laubardemont. Allí la visitaron con frecuencia no sólo el señor de Chevreuse y el Príncipe de Guéménée, sino también —y a diario— una multitud de veinte mil personas, formada por las más bajas clases sociales. «Lo que me resultaba más embarazoso —escribe sor Juana— era que la gente no se conformaba con mirar y ver la mano, sino que me planteaba mil cuestiones a propósito de la posesión y la expulsión de los demonios, lo cual nos obligó a

imprimir y dar a conocer un opúsculo en el que se informaba al público acerca de los hechos más importantes ocurridos durante la posesión de mi cuerpo por los demonios y su abandono, con explicaciones adicionales sobre la impresión de los nombres sagrados sobre mi mano».

La superiora visitó al señor de Gondi, arzobispo de París. Su cortesía y gentileza al acompañar a la madre priora hasta el coche causaron tal impresión, que todo París se juntó para verla pasar, de modo que fue necesario sentar a este sobrenatural equivalente de una «estrella» en una ventana de la planta baja del hotel de Laubardemont, a fin de que la pudiera contemplar la muchedumbre. Desde las cuatro de la madrugada hasta las diez de la noche permaneció sentada allí, con el codo apoyado en un cojín y la mano milagrosa cayendo fuera de la ventana. «No me deja-tiempo para oír misa ni para hacer mis refacciones. El tiempo era muy caluroso y la multitud, cada vez mayor, lo volvía sofocante, hasta el punto que llegué a marearme y caí al suelo sin sentido».

La visita al Cardenal Richelieu tuvo lugar el día 25 de mayo. Pocos días después, por orden de la Reina, la priora fue llevada a Saint-Germain-en Laye, en el coche de Laubardemont. Larga fue la conversación con Ana de Austria, quien durante más de una hora mantuvo aquella mano milagrosa retenida entre las suyas de sangre azul, «contemplando con admiración algo que nunca había sido visto antes, desde los principios de la Iglesia». La Reina exclamó: «¿Cómo puede nadie rechazar un hecho tan maravilloso? ¿Una cosa que inspira tanta devoción? Los que menosprecian esta maravilla y la rechazan, son enemigos de la iglesia».

El Rey, una vez que estuvo informado sobre aquel hecho excepcional, decidió ir a verlo por sí mismo. Cuando hubo contemplado con atención los sagrados nombres, manifestó: «Nunca dudé de la verdad de este milagro, pero viéndolo como ahora lo veo siento acrecentada mi fe». Mandó llamar a los hombres de su Corte que se habían mostrado escépticos respecto a la realidad de la posesión demoníaca:

«¿Qué tenéis que decir ahora?», les preguntó el Rey, mostrándoles la mano de sor Juana.

«Pero aquella gente —escribe la priora— no quiso ceder. Yo, movida por un principio de caridad, no he declarado los nombres de aquellos cortesanos».

El único momento embarazoso de aquel día, que por lo demás transcurrió muy gratamente, fue cuando la Reina le pidió a sor Juana que le diera un pedazo de su sagrada camisa, «con el fin de que, por medio de la intervención de San José, pudiese alcanzar de Dios la gracia de un parto feliz». (A la sazón, Ana de Austria se hallaba encinta de seis meses, en espera del que había de ser Luis XIV). La priora le contestó que ella entendía que no habría de serle grato a Dios que se cortara algo tan preciado como aquella camisa. «Pero si Vuestra Majestad lo ordena, estoy dispuesta a dejaros la camisa entera». No obstante, también se atrevió a aventurar que si la camisa

quedase en su poder, como hasta entonces, un número infinito de almas devotas de San José podría alcanzar gran consuelo contemplando con sus propios ojos una auténtica reliquia de su santo patrón. Ante una argumentación semejante, la Reina se dejó convencer y la priora regresó a París con la camisa intacta.

Después de la visita a Saint-Germain, todo pareció un poco chato, tanto la entrevista de dos horas con el arzobispo de Sens, como las muchedumbres de hasta treinta mil personas, o la conversación con el Nuncio del Papa. Por cierto que éste dijo que «aquello era una de las cosas más hermosas entre cuantas se habían visto en la Iglesia de Dios» y que él, por su parte, no podía comprender cómo «los hugonotes se obstinaban en su ceguera después de pruebas tan evidentes de la verdad de los hechos».

Sor Juana y sus acompañantes salieron de París el día 20 de junio. En cada una de sus paradas seguían encontrando las ya habituales aglomeraciones de gentes de todas las clases sociales; incluso prelados y otras personas importantes la esperaban con ansiedad. En Lyon, adonde llegaron catorce días después de la partida de París, fueron visitados por el arzobispo, cardenal Alphonse de Richelieu, hermano mayor del Primer Ministro. Sus padres le habían destinado para entrar como caballero en la Orden de Malta; pero como los caballeros de esta orden tenían que saber nadar y él nunca había podido aprender, hubo de contentarse con el obispado de Luçon, que abandonó muy pronto para tomar el hábito de los cartujos. Al llegar su hermano al poder salió de la cartuja para ser nombrado arzobispo, primero de Aix, luego de Lyon, y finalmente le otorgaron el capelo cardenalicio. Tuvo reputación de excelente prelado, pero padeció, en ocasiones, de ciertos arrebatos de desarreglo mental. En el curso de esos ataques solía ponerse una túnica roja bordada con hilo de oro y, así ataviado, proclamar que era Dios Padre. (Parece ser que en la familia ya se habían manifestado manías por el estilo, pues es sabido que su hermano menor imaginaba a veces que era un caballo).

El interés del cardenal Alphonse por los nombres sagrados de la mano fue tan grande que hasta apuntó a la vertiente quirúrgica. ¿Podrían borrarse —se preguntó— por procedimientos naturales? Cogió un par de tijeras y comenzó el experimento. «Me tomé la libertad de decirle —escribe sor Juana—: Señor, me hacéis daño». El cardenal mandó llamar entonces a su médico y le ordenó que raspase los nombres de aquella mano. «Yo objeté diciéndole: Señor, no tengo orden de mis superiores para ser objeto de estas experiencias. El cardenal me preguntó quiénes eran esos superiores». La respuesta de la madre priora fue un golpe maestro: «El superior de todos mis superiores es el Cardenal Duque, vuestro hermano». Las palabras surtieron un efecto mágico y la experiencia fue suspendida.

A la mañana siguiente aparecía de nuevo en escena el padre Surin. Ya había estado en Annecy e iba camino de su casa. Padecía de mudez histérica, achaque que

él atribuía a manejos del demonio, y para poder librarse de ello había orado en vano ante la tumba de San Francisco de Sales.

Las hermanas visitadoras de Annecy contaban con una gran provisión de sangre coagulada que el asistente del santo había recogido durante muchos años e incrementaba cada vez que su cirujano-barbero sangraba a San Francisco. La abadesa, Jeanne de Chantal, quedó tan afectada con la mudez de Surin que le dio para que se lo comiese, un coágulo de aquella sangre.

Ante una propuesta como aquélla, Surin recobró el habla un instante: «¡Jesús María!», exclamó. Pero no pudo decir más.

Luego de discusión y consulta con los jesuítas de Lyon, se decidió que Surin y su acompañante, el padre Thomas, retrocediesen y acompañasen a la priora hasta la meta de su peregrinación. En el camino hacia Grenoble tuvo lugar un acontecimiento que sor Juana califica como «algo extraordinario». El padre Thomas entonaba el *Veni Creator*. Inmediatamente el padre Surin respondió. Desde aquel instante pudo volver a hacer uso de la palabra —al menos durante algún tiempo— sin impedimento alguno.

En Grenoble, poniendo en ejercicio su recobrada capacidad de habla, predicó algunos sermones sobre la untura de San José y los nombres sagrados. Hay algo lamentable y sublime a la par, en el espectáculo que ofrecía este gran adorador de Dios, sosteniendo que el mal había sido bien y la falsedad, verdad. Clamando desde el púlpito, gastaba los últimos recursos que le ofrecía un cuerpo doliente, una mente que se bamboleaba al borde de la desintegración, en un esfuerzo para persuadir a sus oyentes de la justicia de un crimen judicial, de la condición ultrahumana de la historia y del carácter milagroso del fraude. Y todo ello, por supuesto, para mayor gloria de Dios. Pero la moralidad subjetiva de las intenciones debe ser complementada con la objetiva y utilitaria moralidad de los resultados. Uno puede tener una acertada representación de las cosas; pero si actúa sin visión realista de lo que hace y de modo inadecuado, las consecuencias serán siempre desastrosas. En virtud de su credulidad y de su repugnancia a plantearse los problemas de la psicología de los hombres en términos que no fueran los antiguos y dogmáticos, los hombres como Surin tenían que hundirse necesariamente en la convicción de que el abismo abierto entre la religión tradicional y la ciencia, en devenir permanente, era insalvable. Surin era un hombre de gran capacidad; por eso no tenía derecho a ser tan tonto como había demostrado en esta ocasión. Que se hiciera mártir de su celo no altera el hecho de que su celo estaba mal encaminado.[97]

En Annecy, donde llegaron un día o dos después de salir de Grenoble, se encontraron con que la fama del ungüento de San José había llegado antes que ellos. La gente acudía hasta de ocho leguas de distancia para ver y olfatear. Desde la mañana hasta la noche, Surin y Thomas se vieron obligados a la permanente tarea de

acercar la sagrada camisa a los fieles, a fin de que pudiesen tocarla con los objetos que a tal efecto habían traído, tales como rosarios, cruces, medallas, y hasta pedazos de algodón o de papel.

La madre priora se hallaba alojada en el convento de las visitadoras, cuya abadesa era la señora Chantal. Nos volvemos a su autobiografía con la esperanza de que haya dedicado a esta santa amiga y discípula de San Francisco, por lo menos tantas páginas como a Ana de Austria o al inefable Gastón d’Orléans. Pero la única referencia a Jeanne Chantal es la siguiente:

«Las partes de la camisa donde se hallaba la untura estaban sucias. Jeanne Chantal y sus monjas lavaron el lienzo y las unturas aparecieron por su propio color».

¿Cuáles fueron las razones de tan extraño silencio con respecto a una persona tan notable como la fundadora de la Visi tación? Sólo podemos hacer meras conjeturas. Quizá Jeanne Chantal fuese demasiado perspicaz y cuando sor Juana se aventuró a su celebrada personificación de Santa Teresa, aquélla no hubiese quedado impresionada. Los santos procuran alcanzar la gracia observándose a sí mismos *persona*, por detrás de la máscara aparente, y puede ser que la pobre hermana Juana se encontrara de súbito desnuda frente a esta dulce mujer; desnuda e inevitablemente avergonzada.

En Briare, camino a casa, los dos jesuítas se despidieron de sus compañeras. Sor Juana nunca más volvió a ver al hombre que se había sacrificado por conseguir que ella recobrase su normalidad y su salud. Surin y Thomas tomaron el rumbo oeste hacia Burdeos; las otras, camino de París, donde sor Juana había de entrevistarse con la Reina. Sor Juana llegó a Saint-Germain en el momento preciso. Durante la noche del 4 de septiembre de 1638 comenzaron los dolores del parto. El ceñidor de la Santa Virgen, que había sido traído de Nuestra Señora del Puy, lo tenía abrochado la Reina alrededor de su talle, y la camisa de la priora estaba extendida sobre el regio vientre. A las once de la mañana siguiente, Ana de Austria había dado felizmente a luz un niño que cinco años más tarde sería Luis XIV. «Así —escribió Surin— demostró San José su extraordinario poder, no tan sólo asegurando a la Reina un parto venturoso, sino también ofreciéndole a Francia el don de un Rey incomparable en poder y en amplitud de entendimiento; un Rey de rara discreción, de admirable prudencia y de belleza sin precedentes».

Tan pronto como la Reina se encontró fuera de peligro, sor Juana empaquetó su camisa y tomó el camino de Loudun. Una vez cruzadas las puertas del convento, se le cerraron para siempre. El momento de su gloria había pasado, pero no podía reconciliarse con la monótona rutina que la esperaba de allí en adelante. Poco antes de Navidad sufrió un ataque de congestión pulmonar. Su vida, a juzgar por sus propias referencias, se encontraba en extremo peligro y no había esperanza para ella. «Nuestro Señor —le decía a su confesor— me ha infundido grandes ansias de ir al cielo; pero al mismo tiempo me ha dado a entender que si yo permaneciese en la

tierra algún tiempo más le haría un gran servicio. Así, pues, reverendo padre, si os dignáis aplicarme la Santa Unción de San José seguramente me pondré buena». Tan cierto parecía que había de producirse el milagro, que el confesor de sor Juana se decidió a cursar invitaciones para tan bendita ocasión. La noche de Navidad «se reunió en nuestra iglesia una increíble multitud deseosa de atestiguar mi restablecimiento total». Las personas de rango fueron acomodadas, en sus respectivos asientos, en una cámara contigua al dormitorio de la priora, el que podía ser visto a través de la reja. «Entrada ya la noche y encontrándome yo en el ápice de mis angustias, el jesuita padre Alange, revestido con casulla para la ceremonia, entró en la habitación trayendo la untura santa. Adelantando hasta mi lecho, puso la reliquia sobre mi cabeza y comenzó a recitar las letanías de San José, con la intención de rezarlas enteramente. Mas no bien había colocado aquel santo relicario en mi cabeza, me sentí totalmente curada. De todos modos decidí no decir nada hasta que el buen padre hubiese terminado las letanías. Fue entonces cuando di cuenta del hecho y pedí mis ropas».

Quizás ese segundo y puntualísimo milagro no causó muy grande impresión en el público. De todos modos era el último de su especie.

Pasó el tiempo. La Guerra de los Treinta Años seguía su curso. Richelieu se hacía cada vez más rico y el pueblo padecía cada vez mayor miseria. Entre los aldeanos se producían revueltas contra los impuestos y entre los burgueses (uno de los cuales fue el padre de Pascal), revueltas contra la disminución del tipo de interés sobre las obligaciones de la administración oficial. Para las ursulinas de Loudun la vida transcurría al mismo ritmo y con las modalidades de siempre. De cuando en cuando el ángel protector (que era todavía el señor de Beaufort, aunque en miniatura, pues no tenía más de un metro diez de alto y dieciséis años de edad), renovaba los nombres medio borrados de la mano izquierda de la priora. Encerrada en un precioso relicario, la camisa, con la unción de San José, había ocupado su puesto entre las más estimadas y eficaces reliquias del convento.

A fines de 1642 murió el Cardenal Richelieu. Pocos meses más tarde le siguió a la tumba Luis XIII. En nombre del pequeño Rey, de quince años de edad, Ana de Austria y su amigo el Cardenal Mazarino gobernaron el país sin aptitudes para ello.

En 1644 sor Juana empezó a escribir sus memorias y consiguió un nuevo director jesuíta, el padre Saint-Jure, a quien envió su propio escrito acerca de los demonios y el todavía no terminado de Surin. Saint-Jure envió prestados los manuscritos al obispo de Evreux, y el obispo, que tenía a su cargo la cuestión de los endemoniados de Louviers, se dispuso a ordenar esa nueva y, si cabe, aún más repugnante orgía demencial e insidiosa que la maquinada en Loudun.

«Creo —le escribió Laubardemont a la priora— que vuestra correspondencia con el padre Saint-Jure ha prestado un gran servicio en este asunto».

El asunto de la posesión demoníaca organizado por Barré en Chinon tuvo menos éxito que el organizado en Louviers. Al principio todo pareció ir bien. El dueño de una residencia de muchachas, entre las cuales había algunas pertenecientes a las mejores familiares de la ciudad, sucumbió a la infección psicológica. Blasfemias, convulsiones, acusaciones, obscenidades, de todo había en la viña del Señor. Por desgracia, una de las muchachas endemoniadas, apellidada Beloquin, le tenía ojeriza a Giloire, que era un sacerdote de la localidad. Una mañana, muy temprano, se fue a la iglesia y derramó en el altar mayor una botella de sangre de pollo para anunciar después, durante un exorcismo del señor Barré, que aquella sangre era suya, expelida a media noche de su cuerpo, a causa de la violación que el señor Giloire había cometido en ella. Barré creyó todo cuanto la muchacha había dicho y comenzó a interrogar a los demonios de las otras, con el propósito de acumular incriminaciones irrefutables contra su cofrade. Pero la mujer que le había vendido el pollo a la Beloquin fue a comunicar sus sospechas al magistrado. El *Lieutenant Criminel* abrió una investigación. Barré se enfureció y la Beloquin se sintió atacada de agudísimos dolores en el hipocondrio, promovidos mágicamente —según declaración de sus demonios— por el señor Giloire. Sin dejarse impresionar, el *Lieutenant Criminel* apeló a nuevos testimonios. Para escapar a su influencia, la Beloquin huyó inmediatamente a Tours, cuyo arzobispo era un notorio defensor de la realidad del fenómeno de posesión por los demonios. Pero el arzobispo no se hallaba en la ciudad y le reemplazaba un subordinado poco acogedor. El coadjutor escuchó a la Beloquin todo su cuento. Cuando llamó a dos comadronas, éstas dictaminaron que, aunque los dolores eran en efecto reales, estaban producidos por una pequeña bala de cañón introducida en el útero. Asediada a preguntas, la muchacha terminó por confesar que ella misma se la había metido allí. Después de todo aquello, el pobre Barré fue privado de todos sus beneficios y desterrado de la archidiócesis de Turena, para terminar oscuramente sus días en un monasterio de Le Mans.

Entretanto, en Loudun los demonios habían permanecido, afortunadamente, en tolerable inactividad. En una oportunidad memorable, «vi delante de mí las figuras de dos hombres horribles, y percibí un hedor insoportable. Ambos llevaban unas disciplinas: me cogieron, me quitaron los zapatos, me ataron a la cama y me azotaron por espacio de media hora o más». Por suerte, como le habían echado la camisa por encima de la cabeza, la priora se libró de contemplarse a sí misma desnuda. Y cuando los dos hediondos personajes le bajaron después la camisa a su lugar apropiado y la desataron, «no tuve impresión alguna de que hubiera ocurrido nada contrario a la decencia». Sucesivos asaltos de la misma especie se fueron produciendo de allí en adelante, pero en general, los milagros recordados por sor Juana durante los veinte años siguientes tuvieron un origen celestial. Por ejemplo: su corazón fue partido en dos y marcado interior e invisiblemente con los instrumentos de la Pasión. En algunas

oportunidades las almas de las hermanas difuntas se le aparecieron y le hablaron del purgatorio. Por supuesto, al mismo tiempo seguían siendo exhibidos los sagrados nombres a través de las rejas del locutorio a los visitantes de distinción algunos de los cuales mostraban devoción, y otros mera curiosidad o total escepticismo. A cada restauración de los nombres, y frecuentemente entre una y otra vez, aparecía el ángel protector y daba una enorme dosis de buenos consejos, que ella comunicaba en cartas interminables a su director. El también daba consejos: a caballeros envueltos en algún pleito, a madres ansiosas de saber si sería mejor casar a sus hijas ahora aunque con desventaja o aguardar, con la esperanza de que se presentase mejor partido antes de que fuese demasiado tarde y no hubiese más solución que la de meterse en un convento.

En 1648 terminó la Guerra de los Treinta Años. El poder de los Habsburgos había quedado deshecho y Alemania había perdido un tercio de su población. Europa estaba preparada para las extravagancias del *Grand Monarque* y la hegemonía francesa. Aquello fue un triunfo. Pero entretanto hubo un intermedio de anarquía, y la Fronda sucedió a la Fronda. Mazarino se exilió y volvió al poder; se retiró una vez más y volvió a reaparecer. Hasta que por fin desapareció para siempre de la escena.

Al mismo tiempo, olvidado y apartado de todo valimiento, murió Laubardemont. Su único hijo, convertido en salteador de caminos, murió de mala manera; su hija, superviviente a toda la familia, se vio obligada a tomar los hábitos y entró en las ursulinas de Loudun, bajo obediencia a la antigua protegida de su padre.

En enero de 1656 fue publicada la primera de las *Cartas provinciales*; cuatro meses después tuvo lugar el gran milagro jansenista: la curación de la vista de la sobrina de Pascal por medio de la Santa Espina que se conservaba en Port-Royal.

Un año después murió Saint-Jure, y desde aquel momento la priora ya no tuvo a nadie a quien escribir, como no fuera a otras monjas y al pobre padre Surin, que se sentía demasiado enfermo para contestar. ¡Cuál no fue su alegría cuando, a principios de 1658, recibió una carta del propio Surin, la primera después de más de veinte años!

«¡Qué admirable! —escribió ella a su amiga la señora Houx, a la sazón monja del convento de la Visitación de Rennes—. ¡Qué admirable la manera que tiene Dios de ordenar las cosas, pues habiéndome privado del padre Saint-Jure, ahora me concede al querido padre de mi alma, a quien ha otorgado la adecuada disposición para escribirme! Muy pocos días antes de recibir su carta le había escrito yo, por fin, dándole cuenta del estado de mi alma».

Siguió escribiendo acerca del estado en que su alma se encontraba: escribió a Surin, a la señora Houx y a cualquiera que estuviese dispuesto a leer y a contestar. Si alguna vez se publicasen las cartas que de la priora han quedado, formarían un conjunto de varios volúmenes. ¡Y cuántas otras probablemente se perdieron! Es

evidente que sor Juana tenía la convicción de que «la vida interior» es una vida de constante autoanálisis a la luz pública. Pero, de hecho, la vida interior comienza cuando el yo analizable abandona. El alma que continúa exponiendo sus propios estados, constituye ella misma los elementos que le impiden conocer su fundamento divino. «No fue movimiento alguno de mi voluntad lo que me determinó a no escribirles, pues verdaderamente siento por vuestras mercedes un gran aprecio; por esto me parece que hemos dicho ya lo suficiente para hacer todo lo que es necesario, y lo que hace falta (si es que algo hace falta) no es escribir o hablar (pues esto se hace sobradamente), sino silencio y trabajar». Estas son unas palabras que San Juan de la Cruz dirigió a un grupo de monjas que se le quejaban de que él no les había contestado a las cartas en las cuales le exponían minuciosamente sus particulares estados mentales. «Hablando se distrae uno: el silencio y el trabajo recogen los pensamientos y fortalecen el espíritu». Pero ¡ay!, la priora no callaría nada. Se derramaba tan abundantemente como Madame de Sevigné, y su parloteo siempre hacía referencia a sí misma.

En 1660, con la Restauración, los dos viajeros británicos que habían visto a sor Juana en toda su gloria demoníaca, alcanzaron la propia. Tom Killigrew se convirtió en ayuda de cámara del Rey y obtuvo permiso para construir un teatro en el que podía hacer las representaciones que quisiera, sin someter las obras a la censura previa. En cuanto a John Maitland, que había sido hecho prisionero en Worcester y había permanecido nueve años confinado, fue nombrado Secretario de Estado y llegó a ser el favorito del nuevo Rey.

A la madre priora le iban pesando los años. Ya estaba achacosa, y su doble papel de reliquia ambulante y despensera, de sagrado objeto y consejera locuaz, le resultaba fatigoso y le hacía perder la paciencia. En 1662 le fueron renovados por última vez los sagrados nombres de la mano; desde aquel momento no se volvió a dejar ver por los devotos o curiosos. Aunque habían cesado los milagros, la afectación espiritual continuaba como siempre. «Me propongo —le escribía Surin en una de sus cartas— hablarle de la necesidad primordial, del propio fundamento de la gracia, que entiendo es la humildad. Permítame, por lo tanto, pedirle que obre de tal modo que esa santa humildad pueda llegar a ser el verdadero y sólido fundamento de los actos de su alma. Esas cosas de las cuales hablamos en nuestra cartas —muy a menudo de naturaleza eminente y sublime— no debemos permitir en modo alguno que comprometan el ejercicio de esa virtud». A despecho de su credulidad, a pesar de su sobreestimación del milagro como tal, Surin comprendía a su corresponsal bastante bien y entendía que sor Juana pertenecía a lo que, en aquel particular momento de la historia, significaba una subespecie muy corriente de bovarismo. Hasta qué punto era corriente, podemos inferirlo de una nota de los Pensamientos de Pascal. En Santa Teresa escribe: «Lo que complace a Dios es su profunda humildad en las

revelaciones; lo que complace a los hombres es el conocimiento a ella revelado. De ese modo nosotros mismos nos preparamos para la muerte imitando sus palabras, y pensando que, por eso, imitamos su propia actitud. Nosotros no amamos la virtud que Dios ama, ni tratamos de ponernos a nosotros mismos en el estado de ser que ama Dios».

Con una parte de su mente sor Juana estaba convencida, probablemente, que era la heroína de su propia comedia; con otra, en cambio, estaba convencida de todo lo contrario. La señora Houx, que en más de una ocasión pasó varios meses en Loudun, opinaba que su pobre amiga se pasaba el mayor tiempo de su vida viviendo en un mundo de ilusiones.

¿Persistió aquel estado de ilusión hasta el final de su vida? ¿O tal vez, al fin, acertó a morir, no como urna heroína ante las candilejas, sino como quien era verdaderamente, detrás de los telones? Era absurdo, su yo detrás del telón, era patético. Pero si ella no hiciese más que confesar el hecho, si se olvidase de personificar a la autora del *Castillo interior*, todo iría sobre rudas. En tanto ella insistiese en la pretensión de ser otra, de ser algo superior, nada había que hacer; en cambio, si humildemente confesaba ser ella, tal como era, entonces podría poner de manifiesto que, en realidad, siempre había sido otra, que había sido algo superior.

Después de su muerte, ocurrida en enero del año 1665, la comedia de la madre superiora fue transfigurada por los miembros supervivientes de aquella comunidad en la más descarada de las farsas. El cadáver fue decapitado, y la cabeza de sor Juana, junto con la sagrada camisa, ocuparon su puesto dentro de una caja de plata y oro dotada de ventanillas de cristal. Además, se encargó a un artista de la provincia que pintase un cuadro de grandes dimensiones representando la expulsión de Behemoth. En el centro de la composición se veía de rodillas y en éxtasis, a la madre priora delante del padre Surin, asistido por fray Tranquille y un carmelita. Sentados a distancia prudencial y a modo de mayestáticos espectadores, aparecían sentados Gastón d’Orléans y la duquesa; detrás de ellos, en una ventana, asomaban los rostros de otros espectadores de menor rango. Circundado por una aureola y acompañado de querubines, San José se mantenía en lo alto. En su mano empuñaba tres rayos dispuestos a ser arrojados a la infame multitud de duendes y demonios que salían en tropel por entre los labios abiertos de la endemoniada.

Este cuadro permaneció colgado durante más de ochenta años en la capilla de las ursulinas y fue objeto de particular devoción del pueblo. Hasta que, en 1750, un obispo visitador de Poitiers ordenó que lo quitasen. Abrumadas por una orden semejante y vacilantes entre el patriotismo institucional y el deber de la obediencia, las hermanitas salieron del paso colgando, encima de aquél, un cuadro más grande, que lo cubría. Puede ser que la priora se hallase en decadencia, pero todavía continuaba allí. No por mucho tiempo, de todos modos. El convento cayó en

desgracia y, en 1772, quedó suprimido; la pintura fue confiada a un canónigo de la Santa Cruz, y la camisa y la momificada cabeza fueron enviadas, probablemente, a un convento más afortunado de la misma orden. Los tres objetos han desaparecido.

Capítulo XI

En una tragedia participamos; en una comedia sólo miramos. El autor trágico se siente dentro de sus personajes, y lo mismo le ocurre, por su parte, desde el otro lado, al lector o espectador. En cambio, en la comedia pura no hay identificación entre creador y criatura literaria, entre espectador y espectáculo. El autor observa, juzga y registra desde afuera; y desde afuera su auditorio observa lo que él ha registrado, juzga como él ha juzgado y, si la comedia es buena, ríe. La comedia pura no puede ser guardada durante mucho tiempo. Es por eso que muchos de los más eminentes autores de comedias han adoptado la forma impura, en la que hay una constante transición del afuera hacia el adentro y viceversa. En un momento vemos, juzgamos y reímos; en el siguiente, estamos dispuestos a simpatizar e incluso a identificarnos con alguien que, unos segundos antes, era meramente un objeto. Cada personaje gracioso es, potencialmente, un Amiel o una Bashkirtseff; y cada atormentado autor de confesiones o de un diario íntimo puede ser visto, si lo deseamos, como un personaje gracioso.

Juana de los Ángeles fue uno de esos desafortunados seres humanos que invitan a un acercamiento superficial, a un tratamiento de comedia. Y eso a pesar del hecho de haber escrito confesiones destinadas a suscitar la sincera simpatía del lector por sus considerables sufrimientos. Que podamos leer estas confesiones y seguir pensando en la pobre priora como en una figura de comedia se debe al hecho de que ella era por sobre todas las cosas, una actriz; y que, como actriz, ella era casi siempre superficial, inclusive consigo misma. El *yo*, sujeto de sus confesiones, es a veces una imitación de San Agustín, a veces la reina de los endemoniados, a veces la réplica de Santa Teresa, y a veces, montando todo el espectáculo, una perspicaz y momentáneamente sincera joven, que sabe muy bien quién es y cómo se relaciona con esos otros personajes más románticos. Por supuesto que sin desear convertirse en una figura de comedia, sor Juana emplea todos los artificios del escritor de comedias: el súbito cambio de la máscara al rostro absurdo; el énfasis, las excesivas protestas; la pía verborrea que tan ingenuamente racionaliza algunos deseos muy humanos que están bajo la superficie.

Además sor Juana escribió sus confesiones sin reflexionar que sus lectores podían contar con otras fuentes de información con respecto a los hechos referidos en ellas. Así, por la referencia oficial de cargos sobre los cuales se fundamentó la condena de Grandier, sabemos que la madre priora y algunas otras monjas se sentían abrumadas por los remordimientos y que se habían retractado de algunos testimonios dados, al advertir, hasta en sus histéricos paroxismos, que eran completamente falsos.

La autobiografía de sor Juana abunda en declaraciones convencionales de vanidad, de orgullo, de indiferencia. Pero no menciona su mayor pecado: la

sistemática mentira que llevó hasta la hoguera a un inocente. Ni tampoco hace referencia al único episodio fidedigno de toda aquella repugnante historia: su arrepentimiento y la pública confesión de su culpa. Ella prefirió aceptar, dolorosamente, las cínicas seguridades de Laubardemont y los capuchinos; su contrición fue una treta de los demonios; sus mentiras, la verdad del Evangelio.

Cualquier relato de este tipo, por favorable que le fuese, habría echado a perder sin remisión el retrato de la escritora que se presenta como una víctima del demonio, milagrosamente rescatada por Dios. Suprimiendo los episodios que pudieran parecer extraños y los acontecimientos de carácter trágico, prefirió identificarse a sí misma con una figura de ficción. Este tipo de personaje es la verdadera materia con que siempre cuenta la comedia.

En el transcurso de su vida. Jean-Joseph Surin pensó, escribió y realizó muchas simplezas e inclusive llegó a realizar cosas grotescas; pero quien haya leído sus cartas, siempre lo pensará como una figura trágica en cuyos sufrimientos singulares y, en cierto modo, merecidos, no es posible dejar de participar. Le conocemos como él se conoció a sí mismo, por dentro y sin disfraz. El *yo* que se manifiesta en su confesión es siempre Jean-Joseph; nunca ningún otro más romántico; nunca como, por el contrario, le acontecía a la priora, aquel espectacular personaje que invariablemente termina dejando escapar el secreto y cayendo del trampolín de lo seudosublime a la plazuela de lo cómico y al auténtico ridículo.

Los comienzos de la tragedia de Surin ya han sido explicados. Una voluntad de hierro, encarrilada por el más alto ideal de la perfección del espíritu y por nociones tan erróneas como las relaciones entre lo Absoluto y lo relativo, entre Dios y la naturaleza, había hecho mella en una constitución somática bastante débil y había perturbado intensamente un temperamento que ya se hallaba en equilibrio inestable. Antes de ir a Loudun, ya era un hombre enfermo. Allí, aunque trató de mitigar los excesos maniqueos de los otros exorcistas, también él cayó como víctima en las redes de una cerrada y profunda preocupación sobre el concepto y la aparente realidad del mal. Los demonios recibían su fuerza de la extraordinaria violencia de aquella campaña que se había emprendido contra ellos. Había energía en las monjas y había energía en los exorcistas. Bajo la influencia de una obsesión de malas consecuencias, las latentes tendencias anormales (tendencias al libertinaje y a la blasfemia, a las que da lugar por vía de inducción una rigurosa disciplina religiosa) se manifestaron de pronto. Lactance y Tranquille murieron «acometidos de lleno por la gripe de Belial». Surin padeció de los mismos males, pero logró sobrevivir. Mientras vivió dedicado a sus tareas en Loudun, Surin encontró lugar, en medio de sus exorcismos y sus preocupaciones y achaques, para escribir muchas cartas. Pero nunca hizo confidencia alguna como no fuera a su indiscreto amigo el padre d’Attichy. La meditación, la mortificación, la pureza de corazón son los temas permanentes de sus cartas; en

cambio, apenas son mencionados los diablos o sus propias experiencias. «Con respecto a la oración mental —le escribe a uno de sus corresponsales de claustro— no me parece de mala señal que os sintáis incapaz —según me decís— de mantener fija vuestra atención en un objeto en el que hayáis pensado de antemano. Os aconsejo que no os sujetéis a ningún tópico especial, antes bien os entreguéis en vuestras plegarias con la misma libertad de corazón con que en tiempos pasados acostumbrabais a ir a la habitación de la madre de Arrérac para conversar con ella y ayudarla a pasar sus horas. Para aquellas conversaciones no preparabais un cuestionario de premeditados asuntos sobre los cuales reflexionar y discutir, pues con ello habríais puesto fin al placer de vuestra conversación. Ibais entonces al diálogo con una amplia disposición de vuestro ánimo a presentar y cultivar aquella amistad. Id, pues, a Dios, del mismo modo».

«Amad a Nuestro Señor —le escribe a otro de sus amigos— y hágase Su Voluntad. Donde anda Dios, el alma debe renunciar a obrar por cuenta propia. Obrad así y permaneced siempre sujeto a la voluntad del Amado y a la Jurisdicción de su poder. Desechad vuestras preocupaciones y abandonad vuestras prácticas habituales, pues se hallan menoscabadas por muchas imperfecciones y hay necesidad de purificarlo todo. ¿Y qué es ese divino Amor y ese Amado a cuya voluntad y poder es necesario que el alma se prosterne? La obra del amor consiste en asolar, destruir, eliminarlo todo, y hacer todo de nuevo, enderezarse otra vez para resucitar. Esto es maravillosamente terrible y dulcemente maravilloso; lo más terrible, lo más deseable, lo más apetecible. A un amor como ése hemos de entregarnos resueltamente. Yo no me sentiré feliz mientras no haya visto que triunfa en Vos de tal manera que os consuma y aniquile».

En el caso de Surin el proceso de aniquilamiento no había hecho más que empezar. Gran parte del año 1637 y de los primeros meses de 1638 los pasó enfermo, aunque con algunos intervalos de mejoría. Precisamente, en una serie continuada de altibajos, consistía su enfermedad. «Esta obsesión —escribía 25 años más tarde en *“La Science Expérimentale des choses de l’autre vie”*[98]— iba acompañada de un extraordinario vigor mental y una gran alegría que le ayudaba a sobrellevar su carga, no simplemente con paciencia, sino con satisfacción». En cuanto a una verdadera y sostenida concentración de la mente ya no había por qué pensar en ella. En cambio, podía echar mano de cuantos logros había alcanzado en anteriores estudios y en asombrosas improvisaciones. Por una parte, cohibido, no sabía lo que había de decir, y si acaso era capaz de decir algo, ascendía al púlpito en el mismo estado de ánimo que un condenado a muerte subiendo los peldaños del cadalso. Pero a veces, súbitamente, sentía «una expansión de sus sentidos internos y el orden de una tan vibrante gracia, que le hacían descargar las ansias de su corazón como una clarinada tan potente de voz y tan pictórica de pensamiento cual si se hubiese transfigurado en

otro hombre…, algo así como si una cañería abierta vertiese dentro de su mente borbotones de energía de conocimiento». Después, se produjo un cambio repentino. La cañería quedó obstruida; el torrente de inspiración se secó. La enfermedad tomó un aspecto nuevo, desapareciendo la espasmódica obsesión de un alma relativamente normal que se halla en contacto con Dios, pero existiendo una notoria privación total de lucidez acompañada de disminución y degradación de su ser como hombre, hasta llegar a sentirse un simple objeto.

En una serie de cartas escritas, en su mayor parte en 1638, dirigidas a una monja que había pasado por experiencias similares a las suyas, Surin describe los inicios del proceso de aquella nueva fase de su enfermedad. Al menos, en parte, sus sufrimientos eran físicos. Hubo días y semanas enteras en que la fiebre, no muy alta, pero permanente, le mantenía en estado de extrema debilidad. Otras veces, padecía una especie de parálisis parcial. Todavía mantenía el control de sus miembros, pero el menor movimiento le costaba un esfuerzo enorme y, por momentos, a costa de fuertes dolores. Cualquier cosa que hiciese suponía, para él, pasar por pruebas tortuosas y, la menor tarea, la más insignificante y corriente, constituía un trabajo de Hércules. Le costaba dos o tres horas desabrocharse la sotana. Tarea físicamente imposible para él era la de desnudarse. Durante cerca de veinte años, Surin durmió vestido. No obstante, una vez por semana era necesario cambiarle la ropa interior, para que no lo comieran los piojos, «los cuales me dan mucho asco», decía. «Los movimientos a que me obligaba el cambio de ropa me producían dolores tan intensos que muchas veces pasé toda la noche del sábado al domingo para poder despojarme de la sucia camisa y ponerme la limpia. Tan horrorosos eran aquellos sufrimientos que, si alguna vez sentía algo semejante a un destello de felicidad, ocurría antes del jueves, pues de ese día en adelante sufría las mayores angustias pensando en el próximo cambio de camisa. Constituía una tortura tal que, de haber podido elegir, la habría cambiado segura mente por cualquier otra clase de sufrimiento».

Comer le resultaba tan penoso como vestirse y desnudarse. Se le cambiaban las camisas una vez por semana. ¡Y aquel cortar la carne, como condena de Sísifo! ¡Y levantar el tenedor a la altura de la boca! ¡Y empuñar a fuerza de voluntad la copa y acercarla hasta los labios! ¡Qué terribles pruebas diarias, las más insoportables de todas, pues con absoluta falta de apetito sabía el comensal que vomitaría todo cuanto a comer se atreviese y, si no lo hacía, sufriría la más terrible y dolorosa indigestión! Los médicos hacían cuanto sabían y podían por atenderle y curarle. Fue sangrado, fue purgado; le dieron baños calientes… Nada de aquello resultó eficaz. Los síntomas, sin duda, eran de carácter fisiológico, pero había que dar con la causa y había que buscarla, no en la sangre corrompida y en los humores virulentos del paciente, sino en su espíritu. Aquel espíritu había dejado de ser poseído. Ya había terminado el combate entre Leviatán y un alma que tenía serena conciencia de la presencia de

Dios. El combate tenía efecto entre una noción de Dios y una noción de la naturaleza, con el espíritu de Surin partido en dos mitades, luchando de ambas partes y alcanzando la peor en cada uno de sus encuentros.

Que lo infinito debe incluir lo finito, y por tal razón estar totalmente presente en cada punto del espacio, en cada instante del tiempo, parece claro y de convincente evidencia. Con tal de eludir una conclusión tan obvia y de evitar sus consecuencias en la vida práctica, los más viejos y rigurosos pensadores cristianos gastaron toda su ingenuidad, y los más severos moralistas todo su poder de persuasión y sus medios coercitivos. Este es un mundo caído —proclamaban los pensadores— y la naturaleza y lo humano y lo que está por debajo de lo humano, todo es radicalmente corrupto. Por eso —decían los moralistas— la naturaleza debe ser combatida en todos los frentes, reprimida por dentro e ignorada y despreciada desde fuera. Pero sólo por medio del *datum* de la naturaleza podemos esperar recibir el *donum* de la Gracia. Tan sólo aceptando lo dado tal *como es dado* podemos calificar el Don; sólo a través de los hechos podemos alcanzar el Hecho primordial.

«No persigas la verdad —aconseja uno de los maestros Zen— y deja de estimar las opiniones». Los místicos cristianos dicen sustancialmente lo mismo, con esta diferencia, sin embargo: que han de hacer una excepción en favor de las opiniones conocidas como dogmas, artículos de fe, tradiciones piadosas y cosas semejantes. Pero supuesto lo mejor, todo esto no son sino meros puntos de referencia y, si tomamos el rábano por las hojas, no hay duda de que nos equivocamos. El hecho debe ser considerado a través de los acontecimientos; no puede ser aprehendido por medio de palabras o de fantasías inspiradas en palabras. El reino celestial debe hacerse realidad *en la tierra*: no basta con que tome cuerpo en nuestra imaginación o en nuestros raciocinios. Y no puede descender sobre la tierra para persistir en ella como nosotros persistimos en la vida, y tampoco puede persistir en la tierra tal como ella es en su presente actualidad, sino tal como aparece a un ego obsesionado por la idea de la separatidad, por sus ansiedades y sus aborrecimientos, por sus fantasías compensatorias y por sus proposiciones concretas sobre la naturaleza de las cosas.

Nuestro reino debe preceder a la llegada del reino de Dios. No hay que comenzar por una mortificación de nuestra naturaleza, sino de nuestra fatal tendencia a hacer pasar como natural lo que es sólo producto de nuestra facultad de invención. Debemos proceder a liberarnos de la esclavitud a esos catálogos que, nosotros mismos, hemos fabricado, con nuestras preferencias y nuestras repugnancias de los modelos verbales a los cuales tratamos de conformar la realidad, y de las fantasías donde solemos parapetarnos, cuando los hechos no responden a nuestras esperanzas.

Tenemos, por ejemplo, la «santa indiferencia» de San Francisco de Sales, el «abandono» de Caussade, la consciente entrega, momento tras momento, a lo que acontece; tenemos ese «rehusar para preferir» que, en el lenguaje del Zen, es clara

señal del camino perfecto.

Basándose en el principio de autoridad y en ciertas experiencias propias, Surin creía que Dios podía ser conocido, directamente, en una transfiguración unitiva del alma con el divino Fundamento de todo ser. Pero también le roía la idea de que, a causa del pecado de nuestros primeros padres, la naturaleza está fatalmente depravada, y que esa depravación ha abierto un gran abismo entre el Creador y la criatura. En vista de esas nociones, con respecto a Dios y al Universo (nociones comprendidas idolátricamente, como intercambiables con los hechos particulares y el Hecho primordial), Surin pensaba que en la entidad corpórea del hombre sólo podía intentarse el desarraigo de aquellos elementos cuya erradicación no ocasionase la muerte del individuo. Más adelante, ya muy entrado en años, reconoció que se había equivocado. «Pues tenemos que decir que varios años antes de ir a Loudun el padre (Surin escribe ahora de él mismo en tercera persona), se había encerrado excesivamente (*s'était extrémement serré*) en sí mismo por razones de mortificación y en un esfuerzo por permanecer, constantemente, en presencia de Dios. Y aunque en esto había un loable celo, había también una gran exageración en la reserva y coacción de su pensamiento. Se hallaba como sujeto a la contracción de un estado de calambre (*rétrécissement*), ciertamente censurable». Puesto que mantenía la opinión de que lo infinito es en cierto modo exterior a lo finito, que Dios es también, a su modo, opuesto a su creación, Surin había tratado de rebajar, no su egoísta actitud frente a la naturaleza, no las fantasías y nociones a las que había otorgado rango de naturaleza, sino a la naturaleza misma, los hechos dados de una existencia que tiene realidad entre los seres humanos de nuestro planeta particular. «Odia la naturaleza —es su consejo— y sufre las humillaciones que la voluntad de Dios quiere que sufras». La naturaleza ha sido «condenada y está sentenciada a muerte». Y la sentencia es justa. Por tal razón debemos hallarnos dispuestos «a que Dios nos desuelle y crucifique según Su Voluntad». Surin sabía, por la más amarga de las experiencias, que aquella era Su Voluntad. Apoyándose en su creencia en la depravación de la naturaleza había transformado su fastidio del mundo, que es un síntoma muy frecuente de neurosis, en aversión de su propia hominidad, un aborrecimiento de su ambiente, una aversión de violencia sin medida, puesto que todavía tenía sus ansiedades, y porque las criaturas, aun siendo repugnantes, seguían siendo, a pesar de todo, fuente de tentaciones. En una de sus cartas nos manifiesta que, días antes, había tenido que despachar algunos asuntos. Dada su enfermiza naturaleza, una ocupación cualquiera le traía algún consuelo. Y se sentía un poco menos miserable. Hasta el momento en que comprendía que su mejoría era debida al hecho de que «todos sus momentos los había ido colmando con la infidelidad y la descreencia». Y su miseria retorna, agravada por un sentimiento de culpa, por una convicción de haber pecado. Siente un crónico remordimiento; pero es un remordimiento que no le espolea a la

acción. Pero él se encuentra incapaz de acción; hasta incapaz de confesión. Por eso tiene que tragarse sus pecados, como si se bebiese un vaso de agua y engullírselos como si fuesen un mendrugo. Vive en una parálisis de voluntad y facultades, como si sólo dispusiera de la sensibilidad. Porque si es verdad que no puede hacer cosa alguna, todavía puede sufrir. «Cuanto más desgarrado se ve uno, tanto más siente los golpes que le dan». Se halla en «el vacío de la muerte». Pero ese vacío es más que una mera ausencia; odioso y horrible, es un abismo donde no puede haber ayuda ni consuelo de ninguna criatura, donde el Creador del mundo es un atormentador, y por el cual la víctima no puede sentir más que odio. El nuevo Señor exige reinar él solo y es por eso por lo que hace que la vida de su siervo resulte enteramente inviable, y que su naturaleza sea acosada hasta el último refugio y torturada lentamente hasta morir.

Nada permanece de la personalidad como no sean sus elementos más repulsivos. Surin ya no podía pensar, ni estudiar, ni orar, ni hacer buenas obras, ni elevar su corazón al Hacedor con amor y gratitud. En cambio «sí que está viva la parte sensual y animal de su naturaleza y sí que se halla hundida en el crimen y en la abominación». Así son las ansias frívolas y pecadoras de la diversión, así el orgullo, el amor propio y la ambición. Aniquilado por dentro, a causa de la neurosis y de sus criterios rigoristas, resuelve acelerar la destrucción de su naturaleza mortificándose desde fuera. Todavía puede entregarse a ocupaciones que le llevan un poco de consuelo en medio de sus miserias. Las abandona. Porque es necesario —le parece a él— «unir la inanidad de fuera a la de adentro». Por ese medio la esperanza de sostén exterior será eliminada y la naturaleza abandonada totalmente indefensa a la merced de Dios.

Entretanto, los médicos le han mandado que coma mucha carne, pero él no puede obedecerlos. Dios le ha enviado aquella enfermedad como un medio de purgación de sus pecados. Si él en cambio, por su parte, tratase de ponerse bien prematuramente, sería oponerse a la divina Voluntad. La salud… no la quiere; ocupación y recreo… no los quiere. Pero todavía le quedan los oropeles de su talento y de su erudición: los sermones, los tratados teológicos, las homilías, los poemas religiosos que ha ido elaborando con tanto esfuerzo y de todo lo cual, todavía, tan bajamente se envanece. Después de larga y atormentada indecisión siente un feroz impulso de destruir todos cuantos trabajos ha escrito. Los manuscritos de varios libros, con muchos otros papeles, son desgarrados y arrojados al fuego. Ya se halla «despojado de todo; ya se halla enteramente libre de sus padecimientos». Se halla «en manos del Artífice que (os lo aseguro) presiona con su acción forzándome a marchar por un camino que mi naturaleza se resiste a tomar». Pocos meses después, el camino se había hecho tan escabroso que Surin no se hallaba en condiciones, ni físicas ni mentales, de poderlo describir. De 1639 a 1657 hay un enorme resquicio en su correspondencia, un resquicio que resulta un blanco total. Durante todo ese tiempo Surin cayó en una

especie de obnubilación y quedó incapacitado para escribir y leer. En algunos momentos le era difícil incluso hablar. Se hallaba en solitario confinamiento, ajeno a toda comunicación con el mundo exterior. La expatriación de la sociedad humana resultaba bastante dolorosa, pero no significaba lo más mínimo al lado de aquel exilio de Dios al que entonces se hallaba condenado. No mucho tiempo después de su retorno de Annecy, Surin se manifestaba convencido (y esa convicción ya venía tomando cuerpo en él hacía muchos años) de que estaba condenado. Ya no le quedaba otra cosa sino esperar, en total desesperanza, una muerte predestinada a ser el tránsito del infierno de la tierra a otro infinitamente más terrible que era el infierno en el infierno. Su confesor y sus superiores le aseguraban que la misericordia de Dios no tiene límites, y en tanto que el hombre se encuentra en la vida no debe hacerse a la idea de que está definitivamente condenado. Un erudito teólogo se lo probó por medio de silogismos; otro, cargando con unos folios bajo el brazo, apareció en la enfermería y se lo demostró haciendo hincapié en la autoridad de los doctores de la Iglesia.

Pero todo fue inútil. Surin sabía que estaba perdido y que los demonios, sobre los cuales había alcanzado victoria hacía tan poco tiempo, rebosaban de contento preparándole un apropiado lugar en medio de las llamas que nunca se consumen. Los hombres dirán lo que quieran, pero los hechos y sus propios actos hablan más recio que las palabras. Cada cosa que acontecía, cada cosa que sentía y que se hallaba dispuesto a hacer, le confirmaban en su convicción. Si se sentaba cerca del fuego estaba seguro de que a sus pies saltaría un ascua ardiente (símbolo de la condenación eterna). Si entraba en una iglesia, era siempre en el momento en que se leía o cantaba para él alguna sentencia sobre la justicia de Dios o la denuncia de algún réprobo. Si escuchaba un sermón, invariablemente había de oír al predicador afirmando que existía en la congregación un alma descarriada que era por necesidad *la suya*. Una vez que fue a orar a la cabecera de un hermano agonizante, le asaltó la idea y se afirmó en el convencimiento de que, lo mismo que Urbain Grandier, él era un brujo y disponía del poder de ordenar a los demonios que tomaran posesión de los cuerpos de personas inocentes. Y eso era lo que estaba haciendo en aquel momento: convirtiendo a un moribundo en víctima de sus ensalmos. Mandó a Leviatán, demonio del orgullo, que se metiera dentro de él. Dio cita a Isacaaron, demonio de la lujuria; a Balaam, espíritu de lo chocarrería; a Behemoth, señor de todas las blasfemias. Allí se hallaba un hombre al borde de la eternidad, dispuesto a rebasar el último peldaño. Si en el momento de dar ese hombre su último suspiro se encontrase su alma colmada de amor y de fe, todo iría bien para él. Si no fuese así… Surin percibía, en tal momento, el olor del azufre. Surin podía oír los lamentos y el rechinar de los dientes, y hasta —contra su voluntad, o quién sabe si voluntariamente— invocaba a los demonios o esperaba que se presentasen por sí mismos. De pronto el enfermo se agitó dentro del

lecho dando muestras de inquietud y comenzó a hablar, no como había hecho hasta entonces, de resignación a la voluntad de Dios, no de Cristo y de María, no de la misericordia divina y de la bienaventuranza del paraíso, sino con frases incoherentes que se referían a aleteos de alas negras, a dudas que le asaltaban y a indecibles terrores. Movido por un impulso irresistible de horror, se dio cuenta de lo que era una verdad irrecusable. Aquello no tenía vuelta de hoja: él era un hechicero. A esas manifiestas y lógicas pruebas de su condenación había que añadir la seguridad interior de que su mente se hallaba bajo la inspiración de un ajeno y evidente poder sobrenatural. «El que habla de Dios —escribió— habla de todo un océano de rigores, y (si me atrevo a hablar así) de severidades que sobrepasan toda medida». En sus largas horas dé desamparo, tendido en la cama, desfallecido como la víctima que era de una parálisis de voluntad, sujeto a alternados calambres y colapsos de sus músculos, quedaba sometido a las terribles impresiones de la furia del Señor, que era tan descomunal que «no hay dolor en el mundo que puede compararse con él».

Los años se iban sucediendo uno a otro, y una especie de sufrimiento, a su vez, venía a ser reemplazada por el sufrimiento de otra especie; en cambio, aquella intuición que tenía de la hostilidad de Dios no le abandonó ni un solo instante. Lo sabía de un modo inteligible y lo sentía como un enorme peso que gravitase sobre él, cual si fuera el peso terrible del juicio final. *Et pondus ejus ferre non potui*. No podía sobrellevar tanto peso y éste cada vez era mayor. Para dar más fuerza a la convicción fue repitiendo sus visiones; y aquellas visiones resultaban tan vivas, tan sustanciales, que se veía en grandes apuros para asegurarse si las había percibido con los ojos de su imaginación o con los ojos de su cara. Eran visiones, en su mayor parte, de Jesucristo. No del Cristo Redentor, sino del Cristo Juez. No del Cristo que alecciona o del Cristo que sufre, sino del Cristo del día postrero, del Cristo tal como lo ve el pecador impenitente en el momento de la muerte, del Cristo como aparece a las almas de los condenados en sus abismos del infierno, de un Cristo que nos mira con «la insoportable mirada» de la cólera, del aborrecimiento, del odio y de la venganza. Surin le veía, a veces, como un hombre vestido con manto escarlata. Otras, se le aparecía flotando en el aire a la altura de una lanza, en actitud de guardia a la puerta de la iglesia, prohibiendo la entrada a los pecadores. A veces, como algo visible y tangible a la vez, le parecía que Cristo irradiaba del Sagrario; y hasta fue experimentado por el pobre enfermo que era él como una corriente hostil tan violenta que tuvo fuerza para derribarle de una escalera desde la cual contemplaba el paso de una procesión. Otras veces (y a tanto llegan las dudas que por inducción pueden brotar en la mente del que cree con fe sincera), supo con toda certeza que Calvino tenía razón y que Cristo no estaba presente en el sacramento.

El dilema se le presentaba claramente. Si él sabía por propia y directa experiencia que Cristo se hallaba realmente en la Hostia Consagrada, también por propia y directa

experiencia sabía que Cristo le había condenado. Luego no estaba ciertamente menos condenado cuando pensaba, como los herejes, que la doctrina de la presencia real era falsa.

Las visiones de Surin no le traían sólo representación de Jesucristo; también, de cuando en cuando, se le aparecía la Santa Virgen mirándole con expresión de disgusto e indignación. Levantando su mano divina descargaría sobre él un rayo de luz vindicativa que haría estremecer de pena y de dolor sus entrañas y su mente.

En otras ocasiones algunos santos se alzaban ante él, y todos ellos le dirigían su insoportable mirada y fulminaban contra su persona sus rayos respectivos. Surin los veía en sus sueños y despertaba estremecido y lleno de zozobra cuando el destello de aquellos rayos le alcanzaba. Los santos más extraños se le aparecían a Surin. Una noche —vaya como ejemplo— quedó traspasado por un rayo desprendido de la mano de «San Eduardo, rey de Inglaterra». ¿Era tal vez-Eduardo el Mártir? ¿O, por ventura, el pobre Eduardo Confesor? «En todo caso, San Eduardo fulminó su terrible cólera contra mí, y estoy convencido de que esto —la fulminación de los rayos por parte de los santos— es lo que sucede en el cielo».

Al comienzo de aquel prolongado destierro del cielo y del mundo de los hombres, Surin era todavía capaz —al menos en sus días buenos— de intentar restablecer el contacto con sus circunstantes. «Yo siempre iba deslizándome detrás de mis superiores y los otros jesuítas, con tal de poder verter en sus oídos alguna referencia de lo que en mi alma acontecía». Todo en vano. Uno de los errores más grandes, tanto del desarreglo mental como de la más acusada incapacidad física, consiste en el hecho de que «entre nosotros y vosotros se ha abierto un enorme abismo». El estado del catatónico, por ejemplo, es inconmensurable en relación al estado del hombre o la mujer normales. El universo de los atacados de parálisis es radicalmente diferente del mundo que viven los que gozan del uso pleno de su facultad locomotriz. El amor puede construir el puente, pero no puede eliminar el abismo. Ahora bien, donde no hay amor no hay ni puente siquiera. Surin iba al alcance de sus superiores y cofrades, pero ninguno de ellos comprendía nada de lo que él les decía. Además, tampoco ellos querían escucharle. «Yo reconocía la verdad de lo que decía Santa Teresa: que no hay sufrimiento más insoportable que el de caer en manos de un confesor que es demasiado prudente». Todos se alejaban de él, sin avenirse a aguantarle. Pero él los agarraba de la manga con el propósito, una vez más, de explicarles sus reacciones y sus estados de ánimo. ¡Todo era tan simple, tan claro y tan terrible! Ellos sonreían con desdén y se daban una palmadita en la frente.

—El padre Surin está loco.

—De remate.

—Y lo que es peor; que él mismo es el causante de su locura.

—Ciertamente.

El Señor —le aseguraban ellos— le castigaba por su orgullo y sus singularidades; por pretender ser más espiritual que los demás, por imaginarse que podía alcanzar la perfección por algún camino excéntrico concebido por él al margen del camino real de la orden jesuíta. Surin protestó contra un juicio como aquél. «Ese natural sentido común sobre el cual se asienta nuestra fe nos fortifica tan fuertemente con respecto a las cosas de la otra vida que, tan pronto como un hombre asegura que está condenado, los demás se valen de esa idea para manejarle, como si se tratase de una manifestación de locura». Pero las extravagancias de la melancolía y de la hipocondría son de especie muy diferente; por ejemplo, imaginarse uno «que es un botijo o un cardenal», o (si en verdad se es cardenal, como Richelieu), que es Dios Padre. Creer que se está condenado —insistía Surin— nunca fue signo de locura. Y para probar este aserto citaba los casos de Enrique Suso, de San Ignacio, de Blosius, de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz. En unos momentos o en otros, todas esas criaturas creyeron que estaban condenadas; sin embargo, todo lo referente a ellas ha sido a la vez sano y santo de modo eminente. Pues bien, a pesar de ser así, el que se las daba de prudente o se negaba a escucharlos, o, si tenía que oírlos (¡y con qué poco disimulada impaciencia!) no se dejaba convencer. Esa actitud hacía aún más acusada la enorme desgracia de Surin y le azuzaba cada vez más al derrotero de la desesperación. El 17 de mayo de 1645, en el pequeño convento de jesuítas de Saint-Macare, cerca de Burdeos, intentó suicidarse. Toda la noche anterior luchó a brazo partido con su obsesión de suicidio, y la mayor parte de la mañana siguiente se la pasó en oración ante el Santo Sacramento. «Poco antes de la hora de comer subió a su aposento. Al entrar en él vio que la ventana estaba abierta. Se acercó a ella, y después de mirar al precipicio que le había inspirado aquella mala intención de quitarse la vida (pues la casa se erguía sobre una rocosa eminencia que caía directamente sobre el río), se retiró hasta el centro de la celda, pero de cara todavía a la ventana. En aquel momento le acometió un desmayo, y súbitamente, como si estuviese dormido, y sin darse cuenta de lo que le pasaba, salió lanzado por la ventana. El cuerpo fue a rebotar en un saliente de la peña, para caer por fin al borde del agua». Sufrió fractura del fémur, pero afortunadamente no se acusaron daños internos.

Movido por su inveterada pasión de lo milagroso, culminó el relato de su percance con un añadido casi cómico. «Allí mismo, en el lugar de la caída, y en aquel preciso instante del accidente, llegaba un hugonote y, así como este hugonote iba cruzando a caballo el río, iba haciendo chirigotas del accidente que había presenciado. Una vez en la otra orilla subió al prado que allí había y, ya en él, en un camino liso y llano, su caballo lo tiró rompiéndose un brazo en la caída. El mismo confesó que Dios le había castigado por haberse reído de aquel fraile que hacía experiencias de vuelo, pues él, desde el lomo de un caballo, había venido a pechar con la misma desventura». En verdad, la altura desde la cual cayó el padre era lo

suficiente para haber sido fatal, pues no hacía un mes siquiera que un gato, que se preparaba a la caza de un gorrión, cayó desde el mismo sitio y se mató, no obstante ser «un hecho que cuando estos animales se caen de lo alto, dándose cuenta de que caen, no se hacen daño alguno».

A Surin le entablillaron la pierna. Al cabo de unos meses pudo empezar a andar de nuevo, aunque desde entonces, afectado de cojera. Por su parte, la mente no se recuperó tan fácilmente como el cuerpo. Su obsesión por el suicidio persistió durante años. Los lugares elevados ejercían sobre él una terrible fascinación. No podía mirar una cuerda o un cuchillo sin sentir un tremendo deseo de colgarse o de cortarse el cuello. El aguijoneo de destrucción que le acuciaba, lo mismo iba dirigido contra lo exterior que contra lo interior. Había momentos en los cuales Surin se sentía movido de un irresistible deseo de prenderle fuego a la casa en que vivía. Los edificios, con todos sus ocupantes; la biblioteca, con todos sus tesoros de sabiduría y devoción; la capilla, los ornamentos, los crucifijos, hasta el mismo Santo Sacramento, todo debía ser reducido a cenizas. Tan sólo el mismo demonio podía amasar un cúmulo de perversidades como aquéllas.

Pero, precisamente, eso era él: alma condenada, demonio encarnado, odiado por Dios y, de rechazo, todo él hecho odio. Para él aquella perversidad era perfectamente natural: estaba justificada. Por otro lado, aunque sabía que estaba perdido, todavía quedaba una parte de su ser que rechazaba aquel mal que —como condenado que era — tenía la obligación de pensar, de sentir y de hacer. Sus tentaciones de suicida y de incendiario fueron grandes, pero luchó contra ellas. Ahora bien, mientras él luchaba, toda aquella caterva de personas prudentes que le rodeaban no hacían nada por disuadirle. Lo que sí hicieron después de su primer intento de suicidio, fue someterlo a la vigilancia de un hermano lego y, de noche, amarrarlo a la cama. Durante tres años Surin fue tratado sistemáticamente según los métodos inhumanos que aquellos queridos padres reservaban para los dementes. Los que se comportaban de ese modo (y eran muchos desgraciadamente) gozaban de su inhumanidad saboreando su amor propio y a veces nada menos que rumiando muy malas intenciones. Para aminorar su sentimiento de culpabilidad, los matones y los sádicos se procuran ellos mismos las excusas con que justifican su deporte favorito. Según esto, la brutalidad en el trato con los niños se razona y se racionaliza como disciplina, como obediencia al mandato de Dios: «El que economiza las disciplinas es que aborrece a su hijo». La brutalidad para con los criminales es un corolario del imperativo categórico. La brutalidad con los herejes religiosos o políticos es una desgracia para la fe verdadera. La brutalidad con los individuos de una raza extraña se justifica con argumentos inferidos de premisas que se hacen pasar como verdades científicas. La brutalidad con los orates, practicada universalmente en la antigüedad, no se ha extinguido todavía, puesto que los locos son terriblemente provocativos. Mas a esta brutalidad de ahora ya no se la

racionaliza con términos teológicos como se hacía en tiempos pretéritos. La gente que atormentó a Surin y a las otras víctimas de la histeria u otra psicosis se comportaban así por dos razones: primero, porque gozaban con su brutalidad; y, segundo, porque estaban convencidos de que siendo brutales obraban como debían. Y creían que obraban bien porque *ex hypothesi,* los locos siempre les habían acarreado trastornos. Dios, que permitía a los demonios que los asediase y los trastornase, los castigaba a causa de sus pecados, manifiestos u ocultos. Lo mismo como enemigos que eran de Dios que como encarnación temporal de los demonios merecían ser castigados y sometidos a las disciplinas. Y eran maltratados a conciencia y con la plena convicción de que la divina voluntad igualmente se cumplía en el cielo que en la tierra. Al demente se le azotaba, se le hacía pasar hambre y se le mantenía aherrojado en calabozos inmundos. Si recibía la visita de un ministro de la religión, había de ser para decirle que todo lo que le sucedía era la consecuencia obligada de sus faltas y que Dios estaba irritado contra él. Para la gente en general venía a ser como una mezcla híbrida de un mandril u hombre mono y un charlatán o un saltimbanqui con incrustadas características de un criminal condenado. Los domingos y los días de fiesta se llevaban a los niños a ver a los locos, lo mismo que se les lleva ahora al zoológico o al circo. Y no había reglas ni disposiciones para impedir que se molestase a aquellas alimañas; al contrario, las alimañas eran los enemigos de Dios y, por lo tanto, el tormento no sólo estaba permitido sino que era un deber aplicarlo.

Un tema favorito de los cuentistas y comediógrafos de los siglos XVI y XVII era el de la persona normal a quien se trata como si fuese un lunático y a la cual se sometía a toda especie de insultos y bufonadas. Podemos recordar a Malvolio, al doctor Manente de Lasca, la desgraciada víctima del *Simplicissimus* de Grimmelshausen. Y los hechos reales son todavía más desagradables que las ficciones.

Louise du Tronchay nos ha dejado una relación de sus experiencias en el gran manicomio de La Salpétrière de París, en el cual fue internada en 1674 cuando la encontraron deambulando por las calles, profiriendo gritos y desternillándose en risotadas, seguida por todos los gatos sin cobijo que se hallaban a su paso. La vista de los mininos a su lado dio lugar a la sospecha de que la tal mujer, si era en verdad una loca, no era menos una verdadera bruja. En el hospital fue encerrada en una jaula y expuesta a la contemplación del público, como objeto de curiosidad y diversión. Por entre los barrotes de la jaula los visitantes la aguijoneaban con sus bastones y le gastaban chirigotas a propósito de los gatos, sus acompañantes, y de los tormentos que les están reservados a los hechiceros.

—Ya verás, ya verás toda esa cochina paja en que te revuelcas: ¡qué flameante fogata va a hacer cuando te lleven a la pira, bruja!

Todas las semanas le echaban paja nueva y quemaban la vieja en el patio. Y cuando realizaban esta operación se llevaban a Louise a que contemplase las llamas y

oyese los jubilosos alaridos que clamaban: ¡Fuego a la hechicera! Un domingo se la obligó a escuchar un sermón del cual ella era el tema principal. El predicador la exhibió a la comunidad como un ejemplo espeluznante de los modos de que se vale Dios para castigar el pecado. En este mundo se valía de una jaula en La Salpétrière; en el otro, la jaula sería el infierno. Mientras la desgraciada víctima estallaba en contenidos sollozos, estremecida de horror, el predicador se iba regodeando en la dilatada y lenta explicación de las llamas eternas, de la repugnante fetidez, de las oleadas de aceite hirviendo, de los azotes sin fin con vergas de hierro incandescente, siempre, siempre, siempre… Por los siglos de los siglos… Amén.

Sometida a un régimen como aquél, Louise, naturalmente, se iba encontrando peor cada vez. Que al fin pudiera recuperarse fue debido a los humanos sentimientos de un hombre honrado, un sacerdote visitador que la trató con amabilidad y tuvo con ella la caridad de enseñarla a rezar.

Las experiencias por las que hubo de pasar Surin fueron en esencia las mismas. Es verdad que él no tuvo que aguantar las torturas ya mentales, ya corporales, que eran anejas a la reclusión en una casa de orates. Pero, hasta en la propia enfermería de un colegio de jesuítas, hasta entre los estudiantes educados con más esmero y entre los más devotos cristianos que eran sus compañeros, se encontró en situaciones en verdad monstruosas. El hermano lego que lo vigilaba le golpeaba sin compasión. Los escolares se mofaban de él. De tales gentes no se podía esperar otra cosa. Y sin embargo, nadie diría que pudieran suceder cosas así, andando de por medio graves e ilustrados sacerdotes, unos sacerdotes que se llamaban hermanos suyos y ejercían apostolado con él. ¡Qué insensible crasitud y cuan grosera enjundia, y qué gentes sin entrañas demostraban ser! ¡Qué maravilla de cristianos, que le aseguraban que no hacían nada malo con él y le forzaban a hacer todo aquello que precisamente no le era posible hacer y que se reían a carcajada limpia cuando gritaba acusando su pena y su dolor y le decían que todo aquello era tan sólo el delirio de su imaginación!

Allí se hallaban los perversos moralistas que iban a sentarse a la cabecera de su cama para tratar de convencerle, por medio de interminables discursos, que no hacía más que recoger el premio que se tenía más que merecido. Allí estaban los sacerdotes que le visitaban por pura curiosidad y como por mero pasatiempo, que le decían despropósitos, como si fuera un niño o un cretino, que se pavoneaban haciendo gala de su agudeza, de su inapreciable sentido del humor y que hacían el gracioso a expensas de la pobre víctima con sus zumbas irrisorias, con las cuales todos ellos se divertían, ya que él no podía contestar a lo que, desde luego, no podía comprender. En una ocasión «un padre de cierta importancia vino a la enfermería donde en aquel momento no había más que yo. Se sentó en mi cama, me miró fijamente durante un largo rato y, sin que yo le hubiese hecho injuria de ninguna especie ni tuviera intención de hacérsela, me soltó una violenta bofetada y se fue sin decir palabra».

Surin obraba como mejor podía a fin de trocar todas aquellas intemperancias en algo que fuera de provecho para su alma. Dios quería que fuese humillado y que, por tanto, se le considerase como un orate y se le tratase como a un facineroso, sin guardar respeto alguno hacia la persona humana ni sentir compasión alguna. Él se resignaba a su miserable situación, se procuraba mayores trabajos y penalidades y hasta deseaba vivamente su propia humillación. Pero su consciente esfuerzo por reconciliarse él mismo con su propio destino no era suficiente, por sí solo, para lograr un remedio. Lo mismo que en el caso de Louise du Tronchay, el agente que había de obrar la curación sería la buena voluntad de un tercero. En 1648 el padre Bastide, el único de entre todos sus cofrades que había afirmado constantemente que Surin no era un loco sin remisión, fue elevado a la rectoría del colegio de Saintes. En seguida solicitó se le permitiese llevarse a aquel inválido con él. Y consiguió el permiso que solicitaba.

En Saintes, por vez primera en diez años, Surin se encontró con un trato de simpatía y de consideración; el trato que se otorga a un hombre enfermo sujeto a ciertos achaques de orden espiritual y no a un criminal que ha de cargar con el castigo de la justicia de Dios y, con mayor razón todavía, el que merece de manos de los hombres. Parecía cosa imposible para él dejar su prisión y volver al trato con el mundo. Pero el mundo iba tomando otra actitud y trataba de ponerse en comunicación con él. Las primeras respuestas del paciente a este nuevo tratamiento fueron de carácter fisiológico. Durante años un crónico desasosiego había mantenido tan escaso aliento en sus pulmones, que parecía vivir en todo momento al borde de la asfixia. Casi súbitamente, su diafragma se ponía en movimiento; respiraba profundamente y era capaz de llenar sus pulmones de aire que daba vida. «Todos mis músculos habían sido como trabados con corchetes y parecía que iba saltando corchete tras corchete, con gran alivio para mí». Realmente experimentaba en su cuerpo un fenómeno análogo al de su liberación espiritual. Los que han padecido de asma o de romadizo han pasado por el horror de hallarse físicamente amputados de su natural contorno, y luego, al recobrarse, por la bienaventuranza de verse nuevamente inmersos en él.

A un nivel espiritual y humano las criaturas padecen de algo que es equivalente del asma, pero sólo a veces y muy vagamente se dan cuenta de que están viviendo en estado de asfixia crónica. Sin embargo, algunos tienen conciencia como de ser criaturas que no respiran y no viven. Desesperadamente suspiran por un poco de aire, y si por fin consiguen henchir sus pulmones ¡qué inefable felicidad la suya! En el curso de su extraña carrera Surin fue alternativamente oprimido y liberado, encerrado y hundido en deprimentes tinieblas y transportado a las cumbres bañadas por el sol. Así, sus pulmones eran el eco del estado de su alma; contraídos y rígidos cuando su alma estaba acongojada, dilatados cuando el alma cobraba aliento.

Las palabras *serré*, *bandé*, *rétréci*,[99] y su contrapuesta *dilaté*,[100] se renuevan constantemente en los escritos de Surin. Ellas expresan la realidad cardinal de su experiencia; una violenta oscilación entre dos extremos: la tensión y la distensión; la contracción por debajo del propio yo y la expansión a la vida más intensa. Una experiencia de la misma especie que aquella de la cual nos habla tan minuciosamente Maine de Biran en su *Diario*, o la que encuentra su más pujante y bella expresión en algunos poemas de George Herbert y de Henry Vaughan; una experiencia adquirida en una sucesión de inconmensurables. En el caso de Surin, la distensión psicológica iba, a veces, acompañada de una dilatación torácica en verdad extraordinaria. Durante un período de autoabandono al éxtasis, se encontró con que su chaleco de cuero, que se ajustaba con lazos al igual que las botas, por la parte delantera, tenía que aflojarse en cinco o seis corchetes. Como si fuera un nombre joven, San Felipe Neri experimentó en un éxtasis una dilatación tan extremada que se le quebraron dos costillas. A pesar, o a causa, de lo cual alcanzó avanzada edad y pudo trabajar con grandes arrestos hasta el fin de sus días. Surin siempre entendió que entre el aliento y el espíritu había una conexión real tan verdadera como la relación etimológica de una palabra a la otra. El distingue cuatro especies de aliento o modos de alentar: un aliento del demonio, otro de la naturaleza, otro de gracia y otro de gloria y, hasta asegura que ha tenido experiencia propia de los cuatro. Pero no da mayores explicaciones, y nosotros no sabemos qué clase de descubrimientos hizo en el campo del *pranayana*.

Gracias a la benevolencia del padre Bastide, Surin había recobrado el dominio de sí mismo, la capacidad de ser un miembro de la especie humana. Pero Bastide sólo podía hablar en nombre de los hombres y no en nombre de Dios o, para ser más exactos, de la noción de Dios que Surin acariciaba en su interior. El inválido podía respirar de nuevo, es verdad, mas todavía no le era posible ni leer, ni escribir, ni decir misa, ni caminar, ni comer, ni desnudarse sin molestias y sin agudos dolores. Todas estas incapacidades las atribuía Surin, con pleno convencimiento, a su condición de condenado; para él constituían una fuente de terror y de desesperación, de todo lo cual no sacaba otro producto que dolor y enfermedad. Para una mejor aprehensión en la esfera del pensamiento tenía que percibir peor en el campo de las sensaciones.[101]

El rasgo más extraño de la enfermedad de Surin es que siempre se mantuvo sana una zona de su mente. Incapaz de leer o de escribir, incapaz de realizar el acto menos costoso sin los más agudos dolores, convencido de su propia condenación, acosado por impulsos de suicidio y por tentaciones a la blasfemia, a la impureza, a la herejía (en un momento fue un convencido calvinista, en otro un maniqueo, no sólo creyente sino también practicante), Surin se sintió dueño durante todo el tiempo de su dura prueba de una inalterable capacidad de predisposición literaria.

Durante los primeros diez años de su enfermedad, la mayoría de sus

composiciones fueron en verso. Haciendo uso de nuevos vocablos convirtió innumerables baladas y canciones de taberna en cánticos religiosos y cristianos. A propósito de Santa Teresa y de Santa Catalina de Génova hay algunas líneas pertenecientes a una balada titulada *Saints enivrés d'Amour* para la canción que se titula *J'ai rencontré un allemand*.

J'aperçus d'un autre côté,
Une vierge rare en beauté,
Qu'on appelle Thérèse;
Son visage tout allumé
Montrait bien qu'elle avait humé
De ce vin à son aise.
Elle me dit: «Prends-en pour toi,
Bois-en et chantes avec moi:
Dieu, Dieu, Dieu, je ne veux que Dieu:
Tout le reste me pèse».
Une Génoise, dont le coeur
Était plein de cette liqueur,
Semblait luí faire escorte:
Elle aussi rouge qu'un charbon
S'écriait: «Que ce vin est bon…»[102]

Versos ciertamente bien endebles, acometidos como una prueba desaforada que ponía de manifiesto, más que una necesidad de salud, una exigencia de talento.

La poesía de Surin fue tan pobre cuando estuvo sano como cuando estaba fuera de juicio. Sus facultades de expositor —y eran considerables— se acusaban en el claro y exhaustivo desarrollo de su prosa. Y es precisamente eso: escribir en prosa, lo que de hecho acometió en la segunda mitad de su larga dolencia. Pensándola hondamente y dictándosela a un amanuense, una tarde tras otra, desde 1651 hasta 1655, compuso su obra más importante: *Le Catéchisme Spirituel*.

Este catecismo es un tratado comparable, en extensión y en contenido, al titulado *Santa Sabiduría*, de su contemporánea la inglesa Augustine Baker.

A pesar de su enorme extensión, de más de mil páginas en duodécimo, el *Catéchisme* no deja de ser un libro entretenido. Claro que la textura superficial del escrito lo hace poco interesante, pero la falla aquí no es atribuible a Surin, cuyo estilo, chapado a la antigua, fue corregido en las más recientes ediciones por «una mano amiga», según ha hecho constar con inconsciente ironía su editor del siglo XIX. Por fortuna, la mano amiga no pudo despojar al libro de sus cualidades esenciales de simplicidad en los más sutiles análisis y de falsedad cuando se lanza a planear por la

esfera de lo sublime. En la época en que compuso el *Catéchisme*, Surin no se hallaba en condiciones de manejar libros de consulta o de echar un vistazo a sus propios manuscritos. Sin embargo, a pesar de todo, las referencias a otros autores son abundantes y apropiadas, y el propio trabajo está admirablemente concebido y estructurado en una serie de retornos a los mismos temas que, en cada una de las ocasiones, son tratados desde un punto de vista diferente o con una bien estudiada gradación creciente.

Para componer un libro como aquél —dadas las condiciones y circunstancias del caso— se requería una memoria prodigiosa y una capacidad excepcional de concentración. Pero Surin, no obstante ser mirado entonces de mejor manera que lo había sido en sus peores momentos, seguía siendo considerado —y no sin razón— como un verdadero lunático. Encontrarse loco en plena lucidez y en completa posesión de sus propias facultades intelectuales… ¡Oh, una cosa como ésta ha de ser, seguramente, una experiencia de las más terribles que pueda experimentar una persona! Intacta, la razón de Surin se hallaba como desamparada mientras que su imaginación, su capacidad emocional, su sistema nervioso automático se comportaban como si constituyesen una alianza de maníacos criminales dispuestos a su propia destrucción. En fin de cuentas, una lucha entre la persona como sujeto agente y la persona como víctima de la sugestión, esto es: entre Surin, el realista, que actúa de la mejor manera posible para enfrentarse con los hechos, y Surin, el verbalista, que convierte los vocablos en espantosas seudorealidades y en virtud de lo cual lo únicamente lógico había de ser el sentimiento del terror y la desesperación. El caso de Surin era el extremo caso de universal predicamento humano: «En el principio era el Verbo».

En lo que concierne a la historia del hombre, retraída a sus confines más remotos, el lema es válido sin más. El lenguaje es el instrumento del progreso humano. Al margen de la animalidad del hombre mismo el lenguaje es la causa de la desviación del hombre fuera de la inocencia animal y de la conformidad animal a la naturaleza de las cosas en el frenesí y el diabolismo.

Las palabras son, al mismo tiempo, indispensables y fatales, Tratadas como hipótesis de trabajo, las proposiciones acerca del mundo son instrumentos por medio de los cuales nos capacitamos progresivamente para comprender el mundo. Tratadas como verdades absolutas, como dogmas que han de ser creídos, como ídolos que hay que adorar, las proposiciones que se refieren al mundo falsean nuestra visión de la realidad y nos inducen a toda suerte de incongruentes actitudes. «Deseando atraer al ignorante —dice Dai-o Kokushi—, el Buda deja escapar graciosamente las palabras de su boca de oro. El cielo y la tierra, desde entonces, están llenos de zarzas enmarañadas». Y las zarzas no son manufactura exclusiva del Extremo Oriente. Si Cristo vino al mundo «no a poner paz en la tierra, sino a traer la espada», ello fue

porque lo mismo El que sus discípulos no tuvieron opción a otra cosa que dar corporeidad a sus pensamientos por medio de la palabra. Al igual que las palabras de otras lenguas, aquellas palabras que usaron los cristianos fueron también inadecuadas, muchas veces demasiado arrebatadas, y siempre, desde luego, imprecisas y, por lo tanto, susceptibles de ser interpretadas con sentidos muy diversos. Tratadas como hipótesis de trabajo, como útiles entramados de referencia, con los cuales poder organizarse y competir con los hechos reales de la existencia humana, las proposiciones formadas con esas palabras han sido de inestimable valor. Tratadas como dogmas y como ídolos han sido causa de tan grandes males como los odios teológicos, las guerras religiosas, el imperialismo eclesiástico, a la vez que de horrores de menor cuantía como la orgía de Loudun y la autosugestión demencial de Surin.

Los moralistas remachan constantemente sobre el deber que tenemos de controlar nuestras pasiones, pero lo cierto es que se hallan en perfecto derecho para hacerlo. Desgraciadamente, la mayoría de esos moralistas han olvidado insistir sobre otra especie de deber no menos esencial: el de controlar los vocablos y los razonamientos que con ellos se hacen. Los crímenes pasionales no se cometen más que cuando la sangre está caliente, y la sangre sólo está caliente en ciertas ocasiones. Pero las palabras están con nosotros en todo tiempo y las palabras —debido sin duda a las influencias recibidas en la más tierna infancia— se hallan cargadas de un poder sugestivo tan dominante como para justificar, de algún modo, la creencia en los hechizos y en las fórmulas mágicas. Mucho más peligrosos que los crímenes pasionales son los crímenes de los idealismos, los crímenes instigados, alentados y formulados con aires de moral por palabras proferidas en son de sacrosantas. Tales crímenes son planeados cuando el pulso es normal y son cometidos a sangre fría y con indeclinable perseverancia a lo largo de los años. En el pasado, las palabras que dictaban crímenes de idealismo eran predominantemente religiosas; ahora son predominantemente políticas. Los dogmas ya no son metafísicos; son positivistas e ideológicos. Las únicas cosas que permanecen sin cambio alguno son la superstición idolátrica de todos aquellos que aceptan los dogmas como sea, y se los tragan como una píldora, y la locura sistemática, la diabólica ferocidad con que se despachan a cuenta de sus creencias. Transferida del laboratorio y el estudio a la iglesia, al parlamento o a la sala de consejo, la noción de hipótesis de trabajo puede liberar a la humanidad de sus demencias colectivas, de sus infames coacciones para el asesinato al por mayor y el suicidio en masa.

Entre todos los problemas humanos, el fundamental es el ecológico: los hombres deben aprender a vivir en el cosmos, a todos sus niveles, desde el material hasta el espiritual. Lo mismo que han hecho los pueblos primitivos, nosotros tenemos que arreglárnoslas para descubrir cómo una ingente población que va en aumento rápido

y constante, puede seguir viviendo a satisfacción en un planeta de extensión limitada y cuyos recursos, mucho de los cuales son capitales cuantiosos, no pueden ser renovados indefinidamente. Como individuos tenemos que ver el modo de establecer afinidades con esa Mente infinita de la cual creemos estar enteramente separados. Concentrando nuestra atención en el *datum* y en el *donum* descubriremos, a modo de productos accesorios, algunos métodos adecuados para concertar lo uno con lo otro. «Procurad antes de nada el reino de Dios, y lo demás se os dará por añadidura».

Sin embargo, en lugar de poner en práctica ese mandato, insistimos en buscar primero todo lo demás: esos intereses soberanamente humanos que nacen, por una parte de las pasiones por nosotros mismos vividas y, por otra, del culto al lenguaje de la idolatría. El resultado de todo esto es que nuestros fundamentales problemas ecológicos permanecen sin solución y aparecen como insolubles. La concentración del poder político impide a las sociedades organizadas el asentar correctamente sus conexiones con la realidad cósmica del planeta. La concentración sobre los sistemas de idolatría verbal incapacita al individuo para estrechar sus relaciones con la Realidad primordial. Buscando primeramente todo lo demás, no sólo lo perdemos sin remisión, sino que también perdemos el Reino de Dios y la misma tierra sobre la cual ese Reino puede realizarse.

En el caso particular de Surin algunas de las proposiciones que tenía que aceptar como dogmas, según enseñanza recibida, las arrojó de su mente debido a situaciones de terror y desesperación. Pero por suerte, en su lugar aparecieron otras proposiciones más alentadoras e igualmente dogmáticas.

El 12 de octubre de 1655 uno de los padres del colegio de Burdeos —colegio al que ya había regresado Surin por aquel entonces— vino al cuarto de éste a fin de escuchar su confesión y de prepararle para la Comunión. El único pecado grave del que podía acusarse aquel enfermo era el de no haberse comportado con suficiente perversidad, pues desde que Dios le había condenado, lo natural y lógico era que él tenía que vivir, de acuerdo con su condenación, enfangado en el lodo de todos los vicios y, en cambio, lo único que experimentaba era su comportamiento como persona virtuosa. «Decir que un cristiano debe sentir escrúpulos por el hecho de conducirse bien parecerá ridículo al lector, como ahora me lo parece a mí». Estas palabras fueron escritas en 1663. En 1665 todavía entendía Surin —como alma perdida que era la suya— que su deber consistía en ser todo lo malo que pudiera ser. Pero, a pesar de ese deber, encontraba moralmente imposible hacer cosa alguna que no fuera el bien. Por eso estaba convencido de que había cometido un pecado más monstruoso que el de un asesinato premeditado. Ese pecado cometido era aquel que estaba confesando, «no como un hombre que vive en la tierra, para el cual todavía hay esperanza, sino como una criatura irremisiblemente condenada». El confesor, que no hay duda, era un hombre tratable y sensible, bien enterado de las flaquezas de

Surin, precisamente por ser de gran calibre, le aseguró a su penitente que, aunque no se hallaba muy impuesto en el conocimiento de casos como el suyo, algunas veces había sentido una fuerte impresión, algo así como una inspiración, de que todo terminaría bien.

—Puesto que reconocéis vuestros yerros y sois capaz de pensar y obrar como los otros hombres, también podéis morir en paz.

Aquellas palabras causaron una profunda impresión en la mente de Surin y, desde ese momento, la sofocante nube de miedo y de miseria que le oprimía comenzó a disiparse. Dios no le había rechazado: había esperanza todavía. Esperanza de recuperación dentro de este mismo mundo de la tierra; esperanza de salvación en el más allá. Con aquella esperanza llegó una ligera recuperación de su salud. Una a una fueron desapareciendo las inhibiciones y parálisis de tipo fisiológico. La primera en desaparecer fue la incapacidad de escribir. Un día, en el año 1657, después de 18 años de forzada inhibición, cogió una pluma y llegó a garrapatear hasta tres páginas completas de pensamientos sobre la vida espiritual. Los caracteres eran «tan confusos que difícilmente parecían ser cosa hecha por la mano del hombre». Pero eso era lo de menos. Lo que realmente interesaba era que su mano al fin había sido capaz de cooperar —aunque muy deficientemente— con su pensamiento. Tres años después recuperó su capacidad de caminar. Esto sucedió en una temporada de descanso en el campo, en la casa de un amigo. Al principio de su estancia tenía que ser transportado por dos lacayos desde la habitación al comedor «porque yo no podía dar un paso que no me produjese unos enormes dolores. Aquellos dolores no eran lo mismo que los de los paralíticos, eran unos dolores que promovían un estrechamiento y contracción del estómago, al propio tiempo que me producían una tremenda tirantez de los intestinos». El 27 de octubre de 1660, uno de sus parientes fue a verle y cuando, terminada la visita, se despidió, Surin le acompañó arrastrándose con grandes y penosos esfuerzos hasta la puerta. Permaneció allí después de la partida del visitante y echó su mirada hacia el jardín. «Y comencé a observar con atención todo cuanto en él se podía ver, cosa que, por causa de una extrema debilidad de mis nervios, no había sido capaz de hacer durante quince años». Sintiendo entonces, en lugar de los dolores en él habituales «una cierta suavidad», bajó los cinco o seis escalones que descendían hasta el jardín y miró alrededor durante un rato. Miró la tierra oscura y el verde brillante de los setos en cuadrículas, miró el césped y las margaritas de San Miguel y las alamedas flanqueadas de ojaranzos. Tendió su mirada a las bajas colinas que, a distancia, se podían ver con sus bosques entregados a la templanza del otoño, con sus tonalidades de piel de zorro en contraste con la palidez del cielo, un tanto blanquecino con la luz de plata de la luna. No soplaba el viento y el silencio se hacía presente como un inmenso cristal; por todas partes percibía la misteriosa vibración de vida de los colores que se funden, de formas distintas y contrapuestas, de lo

innumerable y lo uno, del tiempo que pasa y la presencia de la eternidad. Al día siguiente Surin se aventuró a entrar de nuevo en el universo que casi había olvidado y, un día después de esto, su viaje de redescubrimiento le llevó tan lejos como podía llevarle y no promovió en su mente idea alguna de suicidio. Hasta llegó a salir fuera del jardín y paseó hollando las hojas caídas a través del bosquecillo que había más allá de la tapia: estaba curado.

Surin explica su inconsciencia del mundo exterior atribuyéndola a «una extrema debilidad de los nervios». Pero lo cierto es que esa debilidad no le impidió nunca concentrar su atención sobre las nociones teológicas y las fantasías a las cuales aquellas nociones daban lugar. En aquel momento su obsesión la constituían esas imágenes y abstracciones que tan desastrosamente le separaron del mundo natural. Mucho antes del comienzo de su enfermedad se había obligado a sí mismo a vivir con un sentido nuevo de la vida, a vivir en un mundo donde las palabras y las reacciones promovidas por las palabras eran más importantes que las mismas cosas y la misma vida. Con la sublime locura del que conduce su fe a sus conclusiones lógicas, Lallemant había proclamado que no debemos contemplar nada ni asombrarnos de nada en este mundo a no ser del Santo Sacramento. Si Dios fuera capaz de asombro, tan sólo se asombraría de ese misterio y del de la En carnación… Después de la Encarnación «no debemos asombrarnos de nada más».

No contemplando nada ni asombrándose de nada de lo que pueda ofrecer el mundo, Surin se comportó como un verdadero discípulo de su maestro. Con la esperanza de merecer el *donum* se propuso ignorar el *datum*. Pero el hecho es que el más alto don se nos ofrece por medio de lo dado. El Reino de Dios se realiza en la tierra y a través de la percepción de la tierra, tal como es en sí mismo, y no tal como aparece a una voluntad falseada por los anhelos y las autorreacciones, a un entendimiento desvirtuado por arraigadas creencias. Como un teólogo rigorista cualquiera, de esos que están convencidos de la total depravación de un mundo decaído, Surin se hallaba de acuerdo con Lallemant en que no había nada en la naturaleza digno de ser contemplado o admirado. Ahora bien, su teoría no concordaba con su experiencia. «A veces —nos dice en *Le Catéchisme Spirituel*—, el Espíritu Santo va iluminando el alma poco a poco a lo largo de los días. El Santo Espíritu se vale así de todas las cosas que hace presentes a la conciencia —animales, árboles, flores o cualesquiera otros seres de la Creación— a fin de ilustrar al alma sobre las grandes verdades y enseñarle secretamente lo que debe hacer para el servicio de Dios». Y he aquí otro pasaje del mismo tono: «En una flor, en un diminuto insecto, Dios hace patentes al alma todos los tesoros de su Sabiduría y de su Bondad, y no es necesario recurrir a más demostraciones».

Al escribir acerca de sí mismo, Surin refiere que «en unas cuantas ocasiones mi alma se halló insumida en estos éxtasis de gloria y entonces la luz de la luna me

parecía incomparablemente más brillante que las otras noches, y era además tan dulce y tan suave que parecía otra clase de luz muy distinta de la natural. Una vez que me hallaba en éxtasis en nuestro colegio de Burdeos, salí al jardín y la luz de aquella noche resplandecía de tal modo que me pareció que me hallaba paseando por el paraíso». Los colores eran más «intensos y naturales» y las formas más deliciosamente distintas que en cualquier otro momento. Espontáneamente, y por una especie de bendito acontecimiento, había penetrado en aquel mundo infinito y eterno que todos nosotros podríamos habitar con tan sólo —según expresión de Blake— «tener purificadas las ventanas de la percepción».

Pero la gloria se fue, y, en todos los años de su larga enfermedad, no volvió más. «Nada perdura en mí como no sea la memoria de una cosa verdaderamente grande que sobrepasa en belleza y magnitud a todo lo demás que he experimentado en este mundo».

Que un hombre al cual el Reino de Dios en la tierra se le había manifestado en toda su realidad tuviese que aceptar la posición que aceptaban los rigoristas, cual era la de despreciar todas las cosas creadas, significa un melancólico tributo al obsesivo poder de las meras palabras y nociones. Él había tenido experiencias de Dios en la naturaleza y no fuera de ella; pero en lugar de hacer un uso devocional y sistemático de tales experiencias, como hizo Traherne en sus *Centurias de meditación*, Surin prefirió retroceder después de cada teofanía a la vieja e insensata negativa de no ver nada ni admirarse de nada en las cosas de la creación. Concentró toda su atención en las más funestas proposiciones de su credo y pensó en las reacciones emocionales e imaginativas que había experimentado frente a tales proposiciones. No era posible concebir mejor modo de cerrar el camino a la infinita benevolencia.

Cada vez que Anteo tocaba con sus pies la tierra, recibía un nuevo soplo de energía. Fue por eso que Hércules se vio precisado a levantarlo y estrangularlo en el aire. Simultáneos aquí el gigante y el héroe, Surin fue experiencia propia de uno y otro, pues le llegó la curación por medio de un contacto con la naturaleza y por puro poder de su voluntad. Y consiguió levantarse a sí mismo del suelo a la vez que se retorcía su propio cuello. Había aspirado a la liberación, pero al concebir la unión con el Hijo como sistemática negación de la esencial divinidad de la naturaleza, sólo pudo alcanzar un parcial esclarecimiento de la unión con el Padre aparte del mundo manifiesto, a la vez que a la unión con el Espíritu, en toda clase de experiencias de orden psíquico.

En su fase inicial, la preocupación de Surin no consistió en una transición desde la oscuridad hasta la «serena certidumbre de la vigilia feliz», que llega cuando la mente permite que el pensamiento se conozca a través de una conciencia finita, en virtud de la cual realmente es. Esto fue, más bien, el cambio de una condición, a todas luces anormal, por otra de signo contrario, en la cual «unas gracias

extraordinarias» se convirtieron en tan ordinarias como extraordinarias desolaciones habían sido antes. Tendríamos que dejar en claro que, hasta en los peores momentos de su enfermedad, Surin pudo gozar de algunos fugaces destellos de alegría, de convicciones relámpago, de que, a pesar de su condenación, Dios se hallaba con él de un modo permanente. Esos destellos se multiplicaban; esas convicciones, primero momentáneas, se hicieron después duraderas. A una experiencia psíquica sucedía otra, y toda visión era luminosa y alentadora, todo sentimiento era de bienaventuranza. Pero, «para honrar a Nuestro Señor como merece ser honrado debéis desanudar vuestro corazón de toda atadura a los deleites espirituales y a las gracias perceptibles. Y no debéis en modo alguno depender de estas cosas. Vuestro soporte debe ser únicamente la fe. Es la fe quien os levanta en puridad hasta Dios, y para conseguirlo dejad en ayunas al alma, porque es precisamente su vacío lo que es colmado por Dios».

Con esas palabras le escribía Surin más de veinte años antes a una monja que le pedía consejo. Y de la misma manera le hablaba ahora a él el padre Bastide, el hombre a cuya caridad le debía el inicio de su recuperación. Las experiencias psíquicas —le decía— por más extraordinarias que sean, por más confortadoras que resulten, ni ofrecen esclarecimiento alguno ni son medio de ilustración. Y Bastide no decía cosas porque las pensara por su cuenta; tenía detrás, como apoyándolo, reputados místicos de la Iglesia, como por ejemplo San Juan de la Cruz. Surin siguió durante algún tiempo las advertencias de Bastide. Pero las gracias extraordinarias caían a montones sobre él de una manera incesante y persistente. A veces las rechazaba, mas entonces aquellas gracias cambiaban de signo una vez más y se tornaban en desolación y esterilidad. Dios, en tales ocasiones, parecía haberle ensimismado de nuevo, dejándole al borde de la desesperación. A pesar de Bastide, a pesar de San Juan de la Cruz, Surin volvió a sus visiones, a sus soliloquios, a sus éxtasis, a sus inspiraciones.

En el curso de una controversia, los dos interlocutores, Surin y el padre Bastide, y el Superior, padre Auginot, apelaron a Juana de los Ángeles. ¿Tendría sor Juana la bondad de preguntar a su ángel protector lo que éste pensaba a propósito de las gracias extraordinarias? El ángel protector comenzó como abogado de la causa de Bastide. Surin protestó y después de un cambio de muchas cartas entre sor Juana y los tres jesuítas, el ángel anunció que los dos interlocutores tenían razón, toda vez que cada cual, según su entendimiento, hacía lo mejor que estaba en su poder para el servicio de Dios. Surin quedó plenamente satisfecho y otro tanto le aconteció al padre Auginot. En cambio, el padre Bastide se mantuvo en sus trece y, no contentándose con ello, llegó hasta a sugerir que ya era hora de que sor Juana cortara toda clase de relaciones con la imagen celestial del señor de Beaufort.

No fue Bastide el único que promovió objeciones. En 1659 informaba Surin a la

priora que un eclesiástico eminente se había quejado de que «vos, hermana, habéis montado una especie de agencia para atrapar de vuestro ángel todas las cosas que la gente quiere saber, que tenéis una oficina de información regular para matrimonios, pleitos y cosas por el estilo». Todo esto debe terminar inmediatamente, pero no, tal como había indicado el padre Bastide, rompiendo toda clase de relaciones con el ángel, sino consultándole solamente sobre lo que concierne a la vida espiritual.

Pasó el tiempo. Surin se dedicaba a visitar enfermos, a confesar, a predicar, a escribir, a encaminar las almas por el camino de la vida, tanto de palabra como por escrito. Su conducta era todavía un tanto singular y sus superiores consideraron necesario someter a censura toda su correspondencia, lo mismo la que él enviaba que la que recibía, por temor de que contuviese afirmaciones heterodoxas o, cuando menos, extravagancias no muy aceptables. Tales sospechas carecían de fundamento. El hombre que había dictado el *Catéchisme Spirituel* mientras (a juzgar por las apariencias) estaba enfermo, no podía dejar de manifestarse con igual prudencia ahora que se hallaba en su sano juicio. En 1663 escribió la *Science Expérimentale*, con su historia de la posesión y el relato de sus experiencias consiguientes. Luis XIV se hallaba embarcado ya en su desastrosa carrera; pero a Surin no le interesaban «ni los negocios de la política ni los esquemas de la grandeza». Él tenía los Sacramentos, él tenía la lectura de los Evangelios —que leía y además elaboraba en el torbellino de su mente—; él tenía sus experiencias de Dios. Y todo eso era suficiente.

En cierto modo, era más que suficiente: se iba haciendo viejo, iba perdiendo fuerzas «y el amor no marcha muy de acuerdo con la debilidad; requiere un sólido bajel que pueda resistir los embates de la marea». Aquel ser casi maniático de unos años atrás se había ido; aquella fácil y regular sucesión de gracias extraordinarias era cosa del pasado. Pero ahora tenía otra cosa, tenía algo mejor. A la hermana Juana, le escribía así: «Dios me ha ofrecido no hace mucho algunas pequeñas pruebas de su amor, pero ¡qué diferencia más grande entre la profundidad del alma y sus propias facultades! Porque, en efecto, el alma es rica en toda su profundidad cuando se halla saciada con los tesoros sobrenaturales de la gracia, mientras que sus facultades se encuentran en un estado de total pobreza. En su profundidad, como digo, el alma posee una muy alta, muy delicada y muy fructífera impresión de Dios, acompañada del amor más consolador y de una maravillosa expansión del corazón, sin que sea capaz de comunicar a nadie ninguna de estas cosas. Aparentemente, las personas que se encuentran en ese estado dan la impresión de carecer de gusto para las cosas de religión, de hallarse desprovistas de todo talento y reducidas a la indigencia más extremada… Se siente una angustia desmesurada cuando el alma es incapaz, si se me permite la expresión, de vomitarse ella misma valiéndose de sus facultades; lo remanente que permanece dentro de ella produce una opresión más penosa que lo que uno puede imaginar. Lo que acontece en las profundidades del alma es como un gran

embalsamiento de aguas cuya ingente masa, al no tener canal por donde salir, queda oprimida bajo la fuerza de un peso inaguantable del que no se puede liberar».

Desde un punto de vista paradójico e imposible, un ser finito contiene lo infinito, a la vez que resulta aniquilado por el hecho de contenerlo. Pero Surin no se queja. Y es que se trata de una angustia bendita, de una muerte que fervorosamente se desea. En medio de sus éxtasis y sus visiones, Surin había seguido una pista que, sin duda, le conducía, a través de regiones pintorescas, hacia un fin lleno de luz. Ahora que cesaban las gracias extraordinarias, ahora que era libre y se hallaba al alcance del total conocimiento, ahora había agotado la posibilidad de conocer. Porque ahora, por fin, estaba viviendo «en la fe» precisamente tal como Bastida le había apremiado a que viviera. Ahora, al cabo, se hallaba en estado de desnudez intelectual e imaginativa, delante de los hechos dados del mundo y de su propia vida: un vacío que podía ser colmado, una pobreza que podía transformarse en la suprema riqueza.

«Me dicen —escribe dos años antes de su muerte— que hay pescadores de perlas que se valen de un tubo que va del fondo del mar a la superficie y en ella se mantiene a flote por medio de unos corchos, y que respiran gracias a ese conducto y allí en el fondo se mantienen mucho tiempo. No sé si esto es verdad, pero en todo caso, expresa perfectamente lo que tengo que decir y es que el alma dispone de un conducto que va hasta el cielo, un álveo —dice Santa Catalina de Génova— que nos lleva hasta el mismo corazón de Dios. Por medio de él transpira ella sabiduría y amor, y queda sustentada. Mientras el alma se halla en esa situación, a la pesca de perlas, en esta hondura de la tierra, conversa con otras almas, predica, lleva adelante el negocio de Dios y alcanza vida eterna y consuelo que puede ir absorbiendo por el conducto que la liga con el cielo permanentemente… En tales circunstancias el alma es a la vez feliz y desdichada. Y hasta pienso que es realmente feliz… pues sin visiones ni éxtasis ni suspensión del sentido, en medio de las cotidianas miserias de la vida terrenal, en la flaqueza y en la impotencia que de mil modos nos coarta, Nuestro Señor nos concede algo que sobrepasa toda comprensión y toda medida… Este algo es cierta herida de amor que, sin efecto extrínseco visible, penetra el alma y la mantiene en ansia permanente de Dios». Y así, pescando perlas en la vorágine del mundo, con su pipa entre los dientes, dilatados los pulmones con el aire de otro mundo, el pobre viejo Surin caminaba hacia su consumación.

Pocos meses antes de su muerte dio remate al último de sus escritos de devoción, el titulado *Questions sur l’amour de Dieu*.

Con sólo leer algunos pasajes de este libro adivinamos que la última barrera se había venido abajo y que había un alma más para la cual había llegado el Reino de Dios en la tierra. A través de aquel canal que ascendía hasta el mismo corazón de Dios, le había venido «una paz que no es simplemente una especie de calma, tal como el sosiego del mar o el tranquilo fluir de caudaloso río, sino de algo que se nos mete

muy adentro —divina paz y reposo— a modo de una inundación torrencial. Así, pues, el alma, después de muchas tempestades, siente como una inundación de paz, y el regusto del divino reposo no sólo se nos entra en el alma, no sólo se apodera de su cautivo, sino que se le viene encima en avalancha como la de una catarata».

«En el Apocalipsis nos encontramos con que el Espíritu de Dios hace mención de una música de arpas y laúdes que dan un son grandioso de tronada. Tales suelen ser los caminos del Señor: hacer que un trueno retumbe con agradables sonoridades de laúd y que una sinfonía de laúdes resuene con los retumbos de los truenos. Y por otra parte, ¿quién podrá creer o imaginar que existen torrentes de paz que arrasan hasta los diques, que rompen los malecones y que convierten en añicos los espigones del mar? Sin embargo, eso es lo que acontece, pues ésa es la naturaleza de Dios: promover asaltos de paz y crear silencios de amor… La paz de Dios es como un río que primero se deslizaba sobre las tierras de una comarca y que después ha venido a verter en otra por haberse roto los diques. Esa paz invasora da ocasión a algunas cosas que no parecen propias de la naturaleza de la paz, porque vienen como precipitadas, porque vienen con impetuosidad; mas esto es cosa que, como propia, pertenece a la paz de Dios. Solamente la paz de Dios puede venir de ese modo —lo mismo que la marea creciente— no para arrasar la tierra, sino para colmar el lecho que para ella Dios ha preparado. Irrumpe con furiosas apariencias y se acompaña del rugido, aunque el mar se halle en calma. Ese rugido es causado más por la abundancia de las aguas por su furia, ya que el movimiento de ellas no se debe a la tempestad, sino a las aguas mismas en toda su nativa calma cuando no las mueve ni el soplo más leve de viento. El mar en la plenitud de su marea viene a visitar la tierra y a besar las playas que le sirven de cinturón. Y llega pleno de majestad y de magnificencia. Y así sucede con el alma cuando, después de largo sufrimiento, alcanza la inmensidad de la paz que viene a visitarla sin que el más leve soplo de viento forme en su superficie la menor arruga. Es una paz divina que trae consigo los tesoros de Dios y la total opulencia de su Reino divino. Esta paz tiene sus precursores y sus heraldos: los venturosos pájaros que anuncian su llegada, los ángeles que la preceden. Viene como ingrediente de la otra vida, como un son de armonía celestial y con tal celeridad que el alma queda como derribada, no por haber opuesto resistencia al favor divino, sino por causa de su plenitud y abundancia. Es una abundancia que no ejerce violencia más que contra los obstáculos que le salen al paso en su camino de bendición; por eso, todos los animales que no son apacibles desaparecen huyendo a la irrupción de esa paz. Con la paz llegan todos los tesoros prometidos a Jerusalén: casia y ámbar y cuantas cosas preciosas que son adorno de sus playas. Cuando llega esta paz, llega con abundancia, llega con plétora de bendiciones, llega con los más preciosos tesoros de la gracia».

En Marennes, más de treinta años antes, Surin había observado muchas veces el tranquilo e irresistible avance de la marea del Atlántico y ahora, el recuerdo de

aquella cotidiana maravilla era el recurso por el cual un alma como la suya se hacía, por fin, capaz de «vomitarse ella misma», usando de una expresión no del todo inadecuada. *Tel qu'en Lui-méme enfin l'eternité le change*[103] había llegado —sin darse cuenta de ello— al lugar mismo donde había estado siempre; y cuando en la primavera de 1665 le sorprendió la muerte «no tuvo necesidad —según palabras de Jacob Boehme— de irse a ninguna parte». Y es que él ya se hallaba allí.

Apéndice

Sin una comprensión de la profunda y arraigada necesidad del hombre por la autotrascendencia, de su natural renuencia a emprender el difícil camino ascendente, de su búsqueda de una liberación espuria por debajo o al margen de su personalidad, no podemos esperar dar sentido a nuestro propio período particular de la historia o a la historia en general, a la vida como fue vivida en el pasado y como es vivida hoy. Por tal razón, propongo discutir algunos de los sustitutos más comunes de la gracia, en los que y por medio de los cuales, hombres y mujeres han tratado de escapar a la abrumadora conciencia de ser, meramente, ellos mismos.

En Francia hay actualmente un minorista de alcohol por cada cien habitantes. En los Estados Unidos hay, probablemente más de un millón de alcohólicos desesperados, además de un número mucho mayor de grandes bebedores cuyo mal no ha llegado aún a ser mortal. Con respecto al consumo de bebidas alcohólicas en el pasado, no tenemos conocimientos precisos o estadísticos. En Europa occidental, entre los celtas y los teutones, durante la Edad Media y los primeros tiempos de la Moderna, el consumo de alcohol por individuo probablemente superaba al actual. En las diversas ocasiones en que nosotros bebemos té, café o gaseosas, nuestros antepasados se refrescaban con vino, cerveza, hidromiel y, en los últimos siglos, con gin, coñac o aguardiente. La ingestión regular de agua era una penalidad impuesta a los malhechores, o aceptada por los religiosos, junto con un vegetarianismo ocasional, como severa mortificación. No beber bebidas alcohólicas era una excentricidad lo suficientemente notable como para provocar comentarios y la aplicación de un mote más o menos desdoroso. Así nacieron apellidos tales como el italiano Bevilacqua, el francés Boileau y el inglés Drinkwater.

El alcohol es sólo una de las múltiples drogas empleadas por el ser humano como válvulas de escape del yo aislado. De los narcóticos naturales, estimulantes y alucinatorios que nos ofrece la naturaleza, no hay uno solo, creo, cuyas propiedades no hayan sido conocidas desde tiempo inmemorial. La investigación moderna nos ha provisto de diversos productos sintéticos; pero en lo que atañe a los venenos naturales ha desarrollado, simplemente, mejores métodos para extraer, concentrar y recombinar los ya conocidos. De la adormidera al curare, de la coca andina al hachís de la India y el agárico de la Siberia, todas las plantas, arbustos u hongos cuyos extractos, una vez ingeridos producen estupefacción o excitación, o provocan visiones, son conocidos desde tiempos muy remotos y sus propiedades se aprovechan de modo sistemático. El hecho es extrañamente significativo, ya que parece probar que, en todo momento y lugar, el ser humano ha sentido la radical inadecuación de su existencia personal, la penuria de ser sólo su yo aislado y no algo más amplio, algo «mucho más profundamente consustanciado», empleando las palabras de Wordsworth. Explorando

el mundo del hombre primitivo no hay duda que «hizo experiencia con todas las cosas a su alcance y procuró aprovechar aquello que le resultaba bueno». A efectos de la propia conservación, es bueno todo fruto y es buena toda hoja comestible, toda semilla, toda raíz, toda pepita aprovechable. Pero, desde otro punto de vista —el del descontento de sí mismo y del anhelo de autotrascendencia— lo bueno se halla en cuanto existe en la naturaleza, pues por medio de lo que fuere puede ser cambiada la condición de la conciencia propia.

Tales cambios pueden obedecer, sin duda alguna a lo peor; pueden alcanzarse al precio de un malestar presente, de un apego a lo futuro, una degradación o una muerte prematura.

Todo esto no pertenece al momento. Lo que importa es tener conciencia —aunque no sea más que una hora o dos, aunque no sea más que unos minutos— de ser alguien o mejor aún, de ser otro distinto, y no el aislado yo que es uno mismo. «Yo vivo, pero no vivo propiamente yo, sino el vino, el opio, el hachís que viven en mí». Trascender más allá de los límites del yo aislado es como una liberación de tal índole que, hasta cuando se alcanza la autotrascendencia a través de la náusea, o en medio del frenesí, o como sujetos pacientes de calambres y entumecimientos, o en las alucinaciones y en el coma, las experiencias que se han realizado valiéndose de medicamentos o de drogas han sido miradas siempre, lo mismo por los hombres primitivos que por las civilizaciones más adelantadas, como intrínsecamente divinas. El éxtasis ocasionado por medio de la intoxicación es considerado todavía como parte esencial de los hechos religiosos en muchos pueblos de África, de Sudamérica y de Polinesia. En tiempos pretéritos, según nos lo atestiguan documentos fehacientes, también fue considerado el éxtasis como cosa fundamental en las religiones de los celtas, de los teutones, de los griegos, de los pueblos del Oriente Medio y de los conquistadores arios de la India. No es simplemente que «la cerveza tenga mayor poder que Milton para justificar los caminos que llevan a Dios». Es que la cerveza *es* el dios. Entre los celtas, Sabazios era el nombre divino dado al espíritu de enajenación producido por la borrachera de cerveza. Mucho más al sur, Dionisos era, entre otras cosas, la objetivación sobrenatural de los efectos psicofísicos del exceso de vino. En la Mitología Védica, Indra era el dios de aquella droga no identificada que lleva el nombre de *Soma*. Semidiós, destructor de dragones, fue él la magnificada proyección al cielo de la extraña y gloriosa diversidad experimentada por el intoxicado. Formando como una sola cosa con la droga, se constituye, en cuanto Soma-Indra, en la fuente de la inmortalidad, en el mediador entre lo humano y lo divino.

En los tiempos modernos la cerveza y los otros tóxicos que predisponen a la autotrascendencia ya no son adorados oficialmente como cosa divina. La teoría ha sufrido un cambio. Mas no así la práctica, toda vez que millones y millones de hombres y mujeres civilizados continúan dando fe de su devoción, ciertamente que

no al espíritu liberador y transfigurador, pero, más ciertamente sí al alcohol, al hachís, al opio y a todos sus derivados, a los barbitúricos y a cuantos aditamentos se han hecho al catálogo de tósigos de la antigüedad, capaces de servir como mediadores para lograr la autotrascendencia. En todo caso, lo que podía parecer un dios es actualmente un demonio. Lo que había de ser liberación es, en efecto, una esclavitud. La autotrascendencia se produce hacia abajo, en dirección a lo infrahumano, esa zona que se halla a un nivel inferior al de la personalidad.

Lo mismo que le intoxicación, la sexualidad en sí, la sexualidad elemental, divorciada del amor, satisfacía por sí misma y estaba considerada como si se tratase de un dios; adorada no sólo como el principio de la fecundidad, sino como una manifestación de la radical Diversidad, inmanente en cada ser humano. En teoría, la sexualidad elemental ha dejado hace ya mucho tiempo de ser considerada como un dios; pero en la práctica todavía puede alardear de contar con unas huestes de innumerables sectarios que así la consideran.

Hay una sexualidad elemental que es inocente y hay una sexualidad elemental que moral y estéticamente es sórdida. D. H. Lawrence ha escrito muy bellas páginas acerca de la primera. Jean Genêt ha hablado con tonos patéticos y horripilantes de la segunda. La sexualidad del paraíso y la sexualidad del albañal tienen —tanto una como otra— el poder de arrastrar al individuo más allá de los límites de su aislado yo. Pero la segunda variedad, la más corriente, toma a aquellos que se dejan atrapar hasta hundirlos en la zona de lo infrahumano y les da el sentido de una completa enajenación, mucho más intensa que la enajenación de la primera. De ahí una permanente atracción por parte de la lujuria y de sus extraños equivalentes, tal como han sido descritos en el curso de nuestro relato, para todos los que sienten el apremio de escapar a la presión de su propia y esclavizadora identidad.

En la mayoría de las comunidades civilizadas la opinión pública condena la lujuria y el vicio de las drogas por considerarlas como un extravío de la moral. Y a la condena moral hay que agregar las sanciones económicas y la prohibición por parte de las leyes. El alcohol está tasado, la venta de narcóticos está prohibida en todos los países, y ciertas prácticas sexuales se hallan calificadas como delitos. Pero cuando pasamos de los tomadores de drogas y de la sexualidad elemental a la tercera de las vías principales de la autotrascendencia descendente, nos encontramos, por parte de los moralistas y los legisladores, con una actitud muy diferente y mucho más benévola, lo cual parece sorprendente desde que el delirio de la masa, más inmediatamente peligroso para el orden social que la bebida y la lujuria, más dramáticamente amenaza esa tenue costra denominada decoro, moderación y mutua tolerancia que constituye la cobertura de una civilización. Es verdad que un hábito de indulgencia exagerada para con la sexualidad, generalizado y mantenido a lo largo del tiempo, puede determinar —como afirma J. D. Unwin—,[104]una disminución de

la energía vital de toda una sociedad, incapacitándola, por tanto, para alcanzar o mantener un elevado nivel de civilidad. De modo semejante, el vicio de las drogas, si se va extendiendo y generalizando, puede rebajar la eficiencia militar, económica y política de la sociedad que lo padezca. En los siglos XVII y XVIII fue el alcohol en bruto el arma secreta de la trata de esclavos en Europa; en el XX la heroína lo fue para los militaristas japoneses. Borracho, el negro era una presa fácil y así, lo mismo que con respecto a los chinos y el uso de las drogas, se podía confiar, gracias al alcohol, en que la gente negra no ocasionara perturbaciones a sus explotadores. Pero todo eso tenía una importancia restringida. En realidad, habría que pensar que toda sociedad permisiva se entrega, generalmente, a la influencia de su veneno favorito. La droga es un parásito que actúa en el cuerpo político y social, pero un parásito cuyo huésped —hablando metafóricamente— cuenta con suficiente fuerza y bastante sentido para poder mantenerlo bajo su control. Estas consideraciones también se aplican a la sexualidad. Ninguna sociedad que asiente la práctica de la sexualidad en las teorías del Marqués de Sade llegará a sobrevivir; de hecho, ninguna sociedad ha llegado a poner en práctica teorías semejantes. Hasta los más placenteros de los paraísos de la Polinesia poseen sus reglas y sus ordenaciones, sus imperativos categóricos y sus mandatos. Contra el abuso de la sexualidad, como contra el abuso de las drogas, la sociedad se halla en condiciones de poder protegerse con probabilidades de éxito. En cambio, su defensa contra el delirio de las masas y las desastrosas consecuencias que acarrea es, en la mayoría de los casos, mucho menos eficaz. Los moralistas profesionales que vocean invectivas contra la embriaguez guardan un silencio muy extraño contra la intoxicación gregaria, contra esa forma de autotrascendencia hacia abajo que precipita hasta el nivel de lo infrahumano, poniendo en efervescencia a la masa.

«Donde dos o tres se reúnan en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos». En medio de doscientos o trescientos, la presencia divina se hace más problemática. Y cuando el número alcanza el nivel de los millares y de las decenas de millar, las probabilidades de hallarse Dios presente entre ellos y en la conciencia de cada uno, disminuyen a tal punto que se reducen a cero. Porque es tal la naturaleza de una multitud excitada (y toda muchedumbre tiene como condición ineludible la de estar siempre abierta a la excitación automática), que allí donde se reúnen dos mil o tres mil individuos en masa, allí brilla necesariamente por su ausencia, no sólo la deidad, sino la misma humanidad común a todos. El hecho de pertenecer a una masa humana le roba al hombre la conciencia de ser él su propio yo y le arrastra a estamentos inferiores, a las honduras de un reino donde lo personal no cuenta, ni siquiera existe, donde no existen responsabilidades, donde no existen ni el derecho ni lo entuerto, donde no hay necesidad de un pensamiento de discriminación y de juicio, sino solamente un intenso y confuso sentido de descomunal gravitación, un masivo interés

de instigamiento, un enajenamiento de rebaño. Y ese enajenamiento es, a la vez, más permanente y menos exhaustivo que el que produce la lujuria; a la mañana siguiente la víctima se halla menos deprimida que si se hubiera entregado al alcohol o a la morfina. Además, el frenesí de la masa puede quedar satisfecho al margen de toda intención perversa y hasta con la lucidez de una intención honorable. Porque lejos de condenar el hundimiento a que se lleva a las masas por medio de su enajenación, los dirigentes de una Iglesia o de un Estado han alentado con vivacidad su práctica siempre y cuando pudiera ser aprovechada en beneficio de sus propios fines. Individualmente o constituidos y disciplinados en agrupaciones, los hombres y las mujeres que forman parte de una sociedad sana, muestran una gran capacidad de intelección, de juicio y de discernimiento y saben dejarse iluminar por la luz de los principios éticos. Agrupados —por el contrario— como una chusma, esos mismos hombres y mujeres se conducen necesariamente como si no poseyesen facultad racional ni gozasen de libre albedrío. La enajenación masiva los reduce a una condición muy por debajo del nivel de la persona y los hunde en la irresponsabilidad antisocial. Drogados por la misteriosa ponzoña que toda multitud desbordada segrega, caen en un estado de exacerbada sugestibilidad, muy parecido al que produce una inyección de sodio amytal o un ensimismamiento de tipo hipnótico. En tal estado, no sólo darán crédito a cualquier disparate que sea propagado sino que también estarán dispuestos a actuar a partir de una exhortación o una orden, tengan o no tengan sentido, y por perversas y criminales que sean. Para los hombres y las mujeres que se dejan influir por el frenesí de la masa, «todo lo que yo afirme tres veces es verdadero» y todo lo yo afirme trescientas es revelación, es decir: la palabra directamente inspirada por Dios. Y esto es así porque los hombres que gozan de autoridad —los sacerdotes y los legisladores—, nunca han proclamado de modo inequívoco la inmoralidad de la marcha descendente en el camino de la autotrascendencia. Pues el delirio de la masa, cuando ha sido suscitado por los miembros de la oposición y en nombre de unos principios por los demás considerados como heréticos, siempre hubo de ser condenado por los que usufructuaban el poder. En cambio, ese mismo delirio o frenesí promovido por las gentes que gobiernan, en nombre de lo que se afirma como ortodoxia, es misa de otro cantar. En todo caso, donde los intereses de los hombres quedan sometidos al control de la Iglesia y del Estado, la enajenación de las masas es considerada como recurso legítimo y deseable. Peregrinaciones y concentraciones políticas, restauraciones coribánticas y patrióticas paradas, todo eso es apropiado y moralmente defendible cuando se trata de *nuestras* peregrinaciones, de *nuestras* paradas. El hecho real de que la mayoría de los que toman parte en estos actos se deshumanizan temporalmente al hundirse en esa vía, no significa nada, al parecer, en comparación con el hecho de que su deshumanización pueda ser manejada fácilmente, con el fin de consolidar el

poder religioso o político que sea.

Cuando la enajenación de las masas es explotada en beneficio de los gobiernos y de iglesias ortodoxas, los explotadores siempre se cuidan de no dar excesivo aliento a ese delirio colectivo. Las minorías moderadas se valen de los deseos de sus sometidos dentro de esa vía de la autotrascendencia descendente para dos cosas: primero, para distraerlos y trastornarlos y, segundo, para llevarlos a un estado infrapersonal de excitada sugestibilidad. Los ceremoniales religiosos y políticos son aceptados por las masas con gran complacencia, puesto que son propicia oportunidad de hundirse y embriagarse en su enajenación, y son, al mismo tiempo, confeccionados con placer por los que manipulan a las masas, porque les ofrecen oportunidad, a su vez, de manejar a su antojo el subconsciente de todos aquellos que no son capaces de ejercitar su razón ni son dueños de su voluntad.

El síntoma definitivo de la enajenación de las masas es la violencia maniática. Ejemplos de la culminación de ese delirio, ejemplos en los cuales late un monstruoso espíritu de destrucción sin fundamento y que se ofrecen en brutales automutilaciones, en fratricida salvajismo sin finalidad alguna y contra todo interés nacional, son cientos de hechos que pueden ilustrar y que ilustran muchas páginas de los manuales de antropología y, con menos frecuencia, pero con lamentable regularidad, las historias de los pueblos y hasta de las naciones más civilizadas. A no ser cuando se trata de liquidar una minoría impopular, las representaciones oficiales de la Iglesia y del Estado siempre proceden con cautela, pues nunca se sienten seguras de controlar el frenesí que provocan. Un escrúpulo que no se da en los dirigentes revolucionarios que odian el *statu quo* y alimentan sólo un deseo: crear un caos sobre el cual, cuando lleguen al poder, puedan imponer un orden nuevo. Cuando el revolucionario explota la apetencia de los hombres a lanzarse a la trascendencia de su hundimiento, la explota hasta los límites de lo frenético y de lo demoníaco. A los hombres y a las mujeres dolientes del mal de sentirse aislados en su yo y abrumados con las responsabilidades inherentes a los miembros de una sociedad, el revolucionario les ofrece candentes oportunidades para lanzar por la borda todas esas preocupaciones con el recurso de las paradas, de las manifestaciones y de los mítines. Todos los órganos del cuerpo político actúan según sus propios fines. Una multitud es el equivalente social del cáncer. El veneno que segrega despersonaliza a los individuos que la componen hasta tal punto que los incita a conducirse con violencia salvaje, que no se promovería en ellos de hallarse en estado normal. El revolucionario excita a sus seguidores a manifestar sus extremos y peores síntomas de masiva intoxicación, y procede a dirigir su frenesí proyectándolo contra sus enemigos, los detentadores del poder político, económico y religioso.

A lo largo de los últimos cuarenta años, las técnicas para explotar la ansiedad de los hombres por la forma más peligrosa de autotrascendencia descendente han

alcanzado un grado de perfección único en la historia. En primer lugar, hay más habitantes por kilómetro cuadrado que antes y los medios para transportar grandes rebaños de hombres a considerable distancia y de concentrarlos en un edificio o en un estudio son mucho más eficientes que en el pasado. Además, se han realizado nuevos inventos, que antes ni siquiera se imaginaban, para excitar a las muchedumbres. Uno es la radio, que ha ensanchado enormemente el ámbito de percepción de las roncas vociferaciones de los demagogos. Otro es el altavoz, que amplifica y reduplica indefinidamente la música impetuosa de la lucha de clases y del nacionalismo militante. Otro es la cámara oscura —de la cual se ha dicho ingenuamente que «no puede mentir»— y sus retoños el cine y la televisión. Estos tres han dado facilidades de manera absurda a la objetivación de fantasías tendenciosas. Otro es, finalmente, la más grande de todas nuestras invenciones sociales: la educación obligatoria y libre. Ahora el mundo sabe leer y, en conciencia, se halla a merced de los propagandistas —o gubernamentales, o comerciales—, que son los dueños de las fábricas de papel, de las linotipias y de las prensas de los periódicos. Concentrad multitudes de hombres y mujeres previamente condicionadas e influidas por la lectura diaria de los periódicos; halagadlos con altisonantes bandas de música; deslumbradlos con brillantes y espectaculares iluminaciones y obnubiladlos con la oratoria de un demagogo —y en cualquier parte encontraréis un demagogo que es a la vez explotador y víctima de la enajenación masiva— y ya veréis cómo en un santiamén podéis reducirlos a un estado de casi infrahumana necedad. Jamás antes de ahora han tenido oportunidad tan pocos hombres para convertir en locos, maníacos o criminales a tanta gente.

En la Rusia comunista, en la Italia fascista, en la Alemania nazi, los explotadores de la fatal inclinación de los hombres al delirio colectivo han seguido una misma dirección. Cuando se encontraban en el campo de la oposición revolucionaria alentaban a las muchedumbres que tenían bajo su dominio a la destrucción por la violencia. Luego, cuando llegaron al poder, no permitieron que el delirio colectivo alcanzase su plenitud y expansión total sino en relación a los extranjeros y a las víctimas propiciatorias. Teniendo que defender los intereses creados en su propio *statu quo*, contenían el deslizamiento a lo infrahumano en un nivel prudencial. Para estos neo-conservadores la intoxicación de las masas era principalmente útil como medio de mejorar la sugestibilidad de sus individuos y hacerlos así más dóciles a los mandatos de la nueva autoridad. El pensamiento independiente y propio es el mejor antídoto contra los que se hallan sumergidos en la masa. De ahí la radical objeción de los dictadores a las explicaciones psicológicas: «Intelectuales del mundo, uníos, nada tenéis que perder, como no sea vuestros cerebros».

Drogas, sexualidad elemental, intoxicación colectiva: éstos son los tres caminos más conocidos de autotrascendencia descendente. Hay muchos otros, no tan trillados

como estas grandes avenidas, pero sí encaminados también a la misma meta de la negación de la persona. Considerad, por ejemplo, la vía del movimiento rítmico. En las religiones primitivas el movimiento rítmico prolongado es un recurso al que se acude para promover por inducción un estado de éxtasis infrapersonal e infrahumano. La misma técnica, para llegar al mismo fin, ha sido usada por muchos pueblos civilizados; por ejemplo: por los griegos, por los hindúes, por muchos de los derviches del mundo musulmán, por las sectas cristianas de los Shakers y los píos *roller*. En todos esos casos el movimiento rítmico, lento y reiterativo es una forma ritual deliberadamente practicada, a fin de suscitar una ansiedad de trascendencia obnubilante. La historia recuerda muchos casos esporádicos de involuntarios incontrolables bailadores de giga. Esos zarandeas, que en unos países se llaman tarantismo y en otros baile de San Vito, se han producido generalmente en los períodos de turbulencia que suelen seguir a una guerra, a una epidemia o a una situación de hambre colectiva y que son corrientes en las regiones de malaria endémica. La inconsciente finalidad de los hombres y mujeres que sucumben a estas manías colectivas es de la misma especie que la perseguida por los sectarios que se valen de la danza como de un rito religioso, especialmente para escapar de la concreta delimitación en que se halla su persona y adentrar en un estado en el que no existen responsabilidades ni cargos de culpas pasadas, ni futuros obsesionantes, sino sólo lo presente, y la venturosa conciencia de ser otro.

Íntimamente asociado con ese rito de producción del éxtasis que es el movimiento rítmico, tenemos ese otro rito de producción de éxtasis que es el sonido rítmico. La música tiene una amplitud tan grande como la naturaleza humana, y puede decirles algo a los hombres y a las mujeres en cada uno de los niveles y aspectos de su ser, desde el estricto y sentimental del yo hasta el abstracto e intelectual, desde el meramente visceral hasta el del espíritu. En una de sus innumerables formas, la música es una droga de gran poder, ya sea estimulante, ya narcótica, y en alternancia de lo uno y de lo otro. Ningún hombre, por muy civilizado que sea, puede escuchar durante largo rato el redoble del tambor o del timbal de los africanos, o las canturrias de la India, o los himnos de los galeses, y mantener intactas sus facultades de discernimiento y su personalidad autoconsciente. Sería interesante reunir un grupo de los más eminentes filósofos de las universidades más famosas del mundo, encerrarlos en una habitación de elevada temperatura, en compañía de algunos derviches marroquíes y unos cuantos brujos haitianos, y medir, con aparato de relojería *ad hoc*, el grado de su resistencia fisiológica a los estímulos del ritmo sonoro. ¿Serían capaces de mayor resistencia los positivistas, con su lógica, que son más fuertes que los tomistas o que los que siguen la doctrina del Vedanta? ¡Qué fascinante sería esto! ¡Qué fructífero campo el que se ofrece a una experiencia semejante! Mientras esto no se lleve a cabo, todo lo que podemos predecir con absoluta seguridad es que,

expuestos a los tamtam y a las canturrias durante un tiempo suficientemente largo, todos y cada uno de nuestros filósofos terminarían aullando y haciendo cabriolas lo mismo que los salvajes.

Los procedimientos del movimiento y del sonido sujetos a ritmo son, en general, superimpuestos —por decirlo así— cuando se pretende la intoxicación colectiva. Pero hay además otros procedimientos privados, procedimientos que pueden ser experimentados por el viajero solitario que no tiene inclinación a las expansiones de tipo colectivo o no cuenta con suficiente fe en los principios, instituciones y personas en cuyo nombre se lleva a cabo la concentración de las masas. Uno de esos procedimientos es el del *mantram*,[105] del cual Cristo decía que era «vana reiteración». En las ceremonias de adoración que se celebran públicamente, la «vana reiteración» casi siempre va asociada con el movimiento de carácter rítmico; se cantan o por lo menos se entonan letanías y rezos. Por medio de los rezos, lo mismo que con la música, se producen efectos casi hipnóticos. La «vana reiteración», cuando se ejercita en privado, actúa sobre la mente, no por su asociación con los sonidos acompasados —ya que surte efecto aun cuando las palabras son simple producto de la imaginación—, sino en virtud de una concentración de la atención y la memoria. La constante reiteración de la misma palabra o de la misma frase origina con frecuencia un estado de iluminación o un profundo arrobamiento. Una vez promovido, ese arrobamiento puede ser gozado como lo es, como una deliciosa impresión de diversidad infrapersonal, o, deliberadamente con el intento de rectificar la conducta personal por medio de la autosugestión y de preparar el camino de la autotrascendencia hacia lo alto, hacia la culminación. Acerca de la segunda posibilidad diremos algo más adelante. Aquí estamos ocupándonos de la «vana reiteración» como camino descendente en la espera de la enajenación intrapersonal.

Ahora tenemos que considerar una cuestión estrictamente fisiológica: es el método de salvación de la personalidad aislada en sí misma: la vía corporal de la penitencia. La violencia destructiva, que es el síntoma del frenesí colectivo, no es invariablemente dirigida hacia fuera. La historia de las religiones abunda en relatos horrendos de autoflagelaciones, de cuchilladas y desgarramiento en carne propia, de autocastraciones y hasta de suicidios. Esos actos son consecuencia de un delirio colectivo y son ejecutados en estado de frenesí. Cosa muy diferente es la penitencia corpórea entendida individualmente y a sangre fría. En este caso, el tormento que uno se inflige a sí mismo tiene su origen en un acto de voluntad personal; pero su resultado —al menos en algunos casos— es una transformación temporal de la personalidad, que se hallaba sola, en otra cosa distinta. En rigor esta otra cosa distinta es la conciencia —que por su intensidad se hace exclusiva— del dolor físico. La persona que se tortura a sí misma se identifica con su dolor y, al hacerse mera conciencia del cuerpo que padece, se siente libre de la presente frustración, de aquella

obsesiva ansiedad sobre el futuro que constituye, en gran parte, la realidad del yo neurótico. Ha sido una liberación de la personalidad, un tránsito hacia abajo, dentro de un estado de pura tortura fisiológica. El que se atormenta no se ve obligado por necesidad ineludible a permanecer en esa región de la conciencia infrapersonal. A la manera del hombre que hace uso de la «vana reiteración» para llegar más allá de sí mismo, el que se atormenta a sí mismo puede ser capaz de valerse de su enajenación temporal de la personalidad como de un puente —por decirlo así— para marchar por encima en el fluir de la vida del espíritu.

Esto nos sitúa ante una cuestión muy importante y verdaderamente difícil: ¿Hasta dónde y en qué circunstancias le es posible al hombre emprender la marcha por el camino descendente, a fin de lograr una trascendencia espiritual? A primera vista parece obvio que el camino hacia abajo no puede ser jamás camino que vaya hacia arriba. Pero en la realidad de la existencia hay cuestiones que no son tan simples como aparecen en este mundo maravilloso de nuestros pulcros y ordenados vocablos. En la vida actual un movimiento descendente puede ser, a veces, el principio de una marcha hacia lo alto. Cuando la cáscara del *ego* se quiebra y comienza a tener conciencia de diversificaciones subliminales y fisiológicas yacentes debajo de la personalidad, suele acontecer que advertimos un vislumbre momentáneo, pero apocalíptico, de esa otra Diversidad que es el Fundamento de todo ser. En tanto uno se encuentra confinado en el interior su aislada personalidad permanece inconsciente de los varios *no uno mismo* con los cuales está asociado: el orgánico *no uno mismo*, el subconsciente *no uno mismo*, el colectivo *no uno mismo* del medio psíquico en que todos nuestros sentimientos tienen su existencia, y el inmanente y trascendente *no uno mismo* del espíritu. Cualquier liberación, aunque sea por un camino descendente, fuera de la personalidad aislada, hace posible, por lo menos, un momentáneo conocimiento del *no uno mismo* en sus distintos niveles, incluso el más elevado. William James, en su *Variedades de la experiencia religiosa*, nos da ejemplos de «revelaciones anestésicas» luego de la inhalación de gas hilarante. Los alcohólicos experimentan a veces teofanías de ese tipo y en el curso de intoxicación producida por una droga cualquiera se dan, probablemente, momentos en los cuales la conciencia de un *no uno mismo*, superior al yo que se disgrega, se hace, sin más, posible.

Pero esos ocasionales destellos de revelación hay que obtenerlos a un precio muy elevado. Para el vicioso de drogas, el momento en que resurge la conciencia de su espíritu (si llega a producirse) da lugar inmediatamente a un estupor infrahumano —o frenesí, o alucinación— seguido de un acusado y tremendo malestar y, después, de un permanente y fatal empeoramiento de salud del cuerpo y de las facultades mentales. Sólo de vez en cuando puede una simple «revelación anestésica» obrar como cualquier otra teofanía para llevar a un sujeto receptor a un esfuerzo de

autotransformación y autotrascendencia hacia lo alto. Pero el hecho de que una cosa así llegue a suceder algunas veces, jamás justificará el empleo de los métodos químicos de autotrascendencia. Este es un camino descendente y, la mayoría de los que lo han seguido llegarán a un estado de degradación en el que los períodos del éxtasis infrahumano alternarán con los períodos de personalidad consciente, tan despreciable que, cualquier evasión, aunque sea por medio del lento suicidio de la entrega a las drogas, parecerá preferible a ser una persona.

Lo que es verdad de las drogas es verdad, *mutatis mutandis*, de la sexualidad elemental. El camino se desliza cuesta abajo, pero a lo largo de esta ruta pueden darse ocasionalmente teofanías. Los dioses opacos —como los denominó Lawrence— pueden cambiar su signo y hacerse luminosos. En la India hay una yoga, la Trantric, basada en una técnica fisiopsicológica, cuya finalidad apunta a la transformación de la autotrascendencia ascendente. En el mundo occidental, el equivalente más próximo a las prácticas de esa yoga fue la disciplina sexual ideada por John Humphrey Noyes y practicada por los miembros de la Oneida Community. En la Oneida Community la sexualidad elemental, no tan sólo fue disciplinada con éxito sino que también fue hecha compatible con, y subordinada a, una forma de cristiandad protestante que predicaba sinceramente y actuaba con seriedad.

La intoxicación masiva desintegra el yo más a fondo y de raíz que la sexualidad elemental. Su frenesí, sus locuras, sus exageradas sugestibilidades, pueden ser equiparadas solamente con las intoxicaciones promovidas por drogas como el alcohol, el hachís y la heroína. Pero hasta aquel que forma parte de un populacho excitado puede alcanzar —en una de las primeras etapas de su autotrascendencia en descenso— una genuina revelación de la Diversidad que se ofrece por encima de la persona. Esta es una de las razones por las cuales un individuo puede desprenderse de su influencia y quedar al margen del ambiente opresivo de una exaltación coribántica, sea religiosa o política. En virtud del hecho de que los hombres o las mujeres que forman parte de una multitud se sientan inclinados y propendan a ser juguete de una sugestibilidad superior a la normal, los resultados que se produzcan tanto pueden ser favorables como realmente desastrosos: mientras se hallan en este estado de sugestibilidad, como sujetos sometidos a las exhortaciones dominantes, vuelven a la posesión de sus facultades, tal como acontece después de un período de hipnosis. Tanto el demagogo como el predicador o el ritualista desintegran el yo de sus oyentes agrupándolos en rebaño y alucinándolos con abundantes dosis de vanas reiteraciones y monótona canturria. Entonces —a diferencia del demagogo—, los otros apelan a sus particulares sugerencias, algunas de las cuales pueden ser efectivamente cristianas. Esas sugerencias, si son «asimiladas», se resuelven en una reintegración de la personalidad de cada uno —hasta ese momento hundida y deshecha—, a un nivel un poco más elevado. Pueden darse también reiteraciones de la personalidad bajo la

influencia de mandatos posthipnóticos en el proceso de excitación de un populacho movido por pasión política. Pero esos mandatos son, por una parte, incitaciones al odio y, por otra, a la obediencia ciega y a la ilusión compensatoria. Iniciados con una dosis ingente de veneno colectivo, confirmados y estipulados por la retórica de un maníaco que es al propio tiempo un maquiavélico explotador de las debilidades de los demás mortales, la «conversión» política se resuelve en la creación de una personalidad nueva, peor que la anterior y mucho más peligrosa, ya que está entregada de corazón a un partido cuya primera finalidad consiste en la liquidación de sus oponentes.

He distinguido entre demagogos y religionarios, sobre la base de que estos últimos pueden hacer algo bueno, mientras que los primeros apenas si hacen algo más —dada la naturaleza de las cosas— que suscitar el agravio. Lo cual no quiere decir que los religiosos que se valen de la intoxicación de la muchedumbre estén totalmente exentos de culpabilidad. Por el contrario, en el pasado, han sido responsables de fechorías casi tan descomunales como las ocasionadas por los revolucionarios demagogos de nuestros tiempos, aniquilando víctimas sin cuento en un rosario sin fin. En el curso de las seis o siete últimas generaciones, el poder de las organizaciones religiosas para ejercitar el mal ha declinado ostensiblemente en nuestro mundo de occidente. Esto es debido, en primer lugar, al asombroso progreso de la técnica y a la consecuente demanda, por parte de las masas, de ilusiones compensatorias, las cuales se manifiestan más bien como algo positivo que como lucubración metafísica. Los demagogos ofrecen esas ilusiones seudopositivas, y los religiosos no. Según la fuerza atractiva de las iglesias va declinando, así va declinando consecuentemente su influencia. Y así declinan también su riqueza, su poder político y, a la vez que éstos, su capacidad para ejercitar el mal en gran escala. Las circunstancias han liberado a los eclesiásticos de algunas de las tentaciones a las que en los siglos pasados sucumbían casi invariablemente sus predecesores. Deberían ser estimulados a liberarse voluntariamente y por sí mismos de tales tentaciones, que todavía subsisten. Entre tales tentaciones una muy principal es la de alcanzar el poder, a fin de alentar el anhelo de los hombres por una trascendencia de inhibición. Y a la verdad, no se puede justificar moralmente el hecho de inducir, a conciencia, a la intoxicación alucinante de las multitudes, ni aunque sea en nombre de la religión, ni aunque se dé como bueno que todo es por el bien del intoxicado.

A propósito de la autotrascendencia horizontal no es necesario decir muchas cosas y no porque el fenómeno de este tipo de trascendencia carezca de importancia —de ningún modo— sino porque se trata de cosa muy frecuente y que puede ser fácilmente sometida a análisis.

En cuanto al hecho de escapar al espanto de sentirse persona aislada y sola, la mayoría de las personas eligen casi siempre un camino que no es el que va hacia

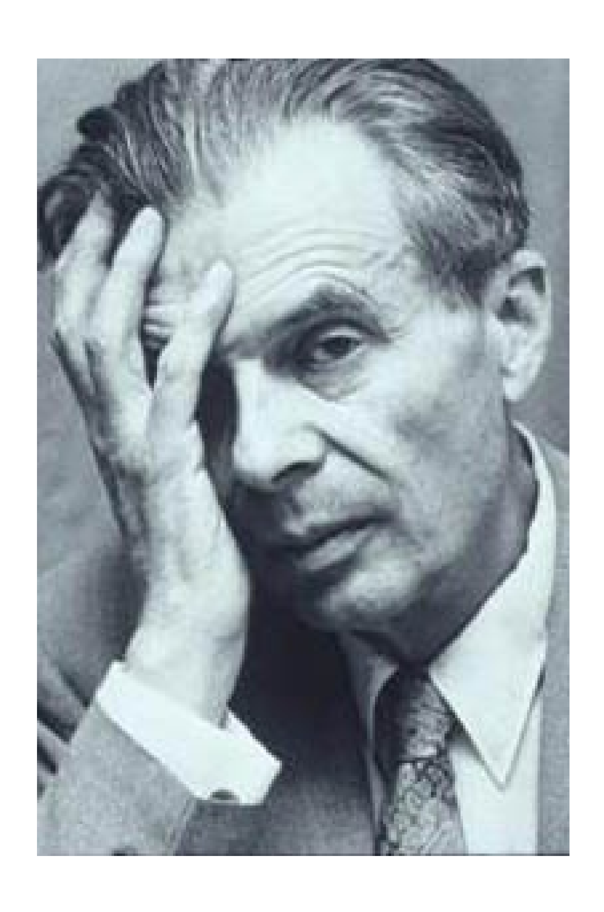
arriba ni el que va hacia abajo, sino un camino llano. Todos se identifican con alguna causa que supera en amplitud el ámbito de sus intereses inmediatos, pero que no es degradantemente inferior y, si resulta que es más elevada, sólo lo es en el rango de los valores sociales corrientes. En ese camino horizontal —o casi horizontal— la trascendencia puede darse en virtud de algo tan trivial como una manía o tan estimable como el amor matrimonial. Puede darse también por la identificación que uno hace de sí mismo con cualquier actividad humana, desde la dirección de un negocio hasta la investigación nuclear, desde la composición de una sinfonía hasta la busca y colección de sellos, desde las campañas de tipo político hasta la educación de los niños o el estudio de las costumbres matutinas de los pájaros. La autotrascendencia horizontal es de la mayor importancia. Sin ella no habría ni arte, ni ciencia, ni ley, ni filosofía y ni siquiera civilización. Y, ciertamente, tampoco habría guerra ni *odium theologicum* o *ideologicum*, ni intolerancia sistemática, ni persecución. Esos grandes bienes y esos enormes males son los frutos de la capacidad del hombre para la total y continua autoidentificación con una idea, un sentimiento, una causa. ¿Cómo podemos tener el bien sin el mal, cómo gozar de una elevada civilización, sin saturación de bombardeos y exterminación de herejes religiosos o políticos? La respuesta es que no podemos mantener el bien tan largo tiempo como nuestra autotrascendencia permanece en actitud horizontal. Cuando nos identificamos con una idea o con una causa es que nos hallamos de hecho en trance de adoración de algo de tipo doméstico, algo parcial y parroquial, algo que, no obstante su nobleza, tiene características excesivamente humanas. «El patriotismo», según la conclusión a que llega un gran patriota la víspera de su ejecución, decretada por los enemigos de su patria, «no es suficiente». Ni es socialismo, ni comunismo, ni capitalismo; ni tampoco es arte, ni ciencia, ni orden público, ni religión positiva, ni Iglesia. Todo esto es indispensable, pero ninguna de esas cosas es suficiente. La civilización exige del individuo una decidida autoidentificación con la más eminente de las causas de la naturaleza humana. Pero si esta autoidentificación con lo que es humano no va acompañada de un consciente y consistente esfuerzo para llevar a su culminación la autotrascendencia hacia lo alto en la vida universal del Espíritu, los bienes conseguidos aparecerán siempre mezclados con males que los contrapesen. «De la verdad misma hacen un ídolo —escribió Pascal—, puesto que verdad sin caridad no es Dios, sino su imagen e ídolo, que nunca debemos amar ni adorar». Y no deja de tener su razón el adorar a un ídolo; cosa en verdad inconveniente. La adoración de la verdad al margen de la caridad —autoidentificación con la ciencia que no va acompañada de una autoidentificación con el Fundamento de todo ser— se resuelve en esa particular situación en que ahora nos encontramos. Todo ídolo, exaltado como sea, deriva, a lo largo de su curso, haciéndose un Moloch hambriento de sacrificios humanos.

Bibliografía

Para escribir esta historia de Grandier, Surin, sor Juana y los demonios, me he valido de las siguientes fuentes:

- ***Histoire des diables de Loudun*** (Amsterdam, 1693). Esta obra del pastor protestante Aubin es relato muy bien documentado del juicio de Grandier y del subsecuente tema de la posesión. El autor residía en Loudun y estaba relacionado con muchos de los actores del diabólico drama.
- ***Urbain Grandier en La Sorcière***. Por JULES MICHELET. El ensayo del gran historiador es breve e inexacto, pero lleno de vida.
- ***Urbain Grandier et les Possédées de Loudun***. Por el Dr. GABRIEL LEGUÉ (París, 1880). Un libro importante. El trabajo anterior del mismo autor, *Documents pour servir a l'histoire médicale des possédées de Loudun* (París, 1876), también es valioso.
- ***Relation***. Por FRAY TRANQUILLE. Publicado por primera vez en 1634. Reimpreso en el vol. II de *Archives Curieuses de l'Histoire de France*, 1838.
- ***The History of the Devils of Loudun***. Por DENION. Publicado en Poitiers en 1634, e impreso en traducción en Edimburgo, 1887-88. La relación de Lauderdale sobre su visita a Loudun aparece como suplemento de esta obra.
- ***Letter***. Por THOMAS KILLIGREW. Publicada en *European Magazine* (febrero, 1803).
- ***Historical Dictionary***. Por BAYLE (Ed. inglesa, 1736). Artículo sobre Urbain Grandier.
- ***Soeur Jeanne des Anges***, ***Autobiographie d'une hystérique possédée***. Editado, con introducción y notas, por los Dres. GABRIEL LEGUÉ y GILLES DE LA TOURETTE (París, 1886). Esta es la única edición del relato compuesto por la priora en 1644. La autobiografía va seguida de numerosas cartas dirigidas por sor Juana a Fray Saint-Jure, S.J.
- ***Science Expérimentale***. Por JEAN-JOSEPH SURIN (1828). Es una edición bastante falseada del relato de Surin sobre su estancia en Loudun.
- ***Lettres Spirituelles du P. Jean-Joseph Surin***. Editado por L. MICHEL y F. CAVALLERA (Toulouse, 1926). El vol. II contiene un texto fidedigno de lo que los editores llaman Autobiografía de Surin.
- ***Dialogues Spirituels***. Por JEAN-JOSEPH SURIN (Lyon, 1831).
- ***Le Catéchisme Spirituel***. Por JEAN-JOSEPH SURIN (Lyon, 1856).
- ***Fondements de la Vie Spirituelle***. Por JEAN-JOSEPH SURIN (París, 1879).
- ***Questions sur l'Amour de Dieu***. Por JEAN-JOSEPH SURIN. Editado con una valiosa introducción, notas y apéndices, por A. Pottier y L. Maries (París, 1930).

- ***Le père Louis Lallemant et les grands spiritueles de son temps***. Por ALOYS POTTIER, S.J. (París, 1930, 2 vols.).
- ***La Doctrine Spirituelle du P. Louis Lallemant***. Por PIERRE CHAMPION. Publicado por primera vez en 1694. La mejor edición moderna es la de 1924.
- ***Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France***. Por HENRI BRÉMOND (París, 1916 y años subsiguientes). Contiene excelentes capítulos sobre Lallemant y Surin.



ALDOUS HUXLEY. Pertenece a una familia en la que durante generaciones han surgido científicos, artistas y sabios de todas las ramas de la cultura. Un antepasado próximo suyo fue el encargado de difundir por el mundo la teoría de la evolución de las especies, ideada por Darwin. Otro Huxley, éste ya contemporáneo nuestro, ha sido uno de los biólogos más respetados de este siglo. El mismo, Aldous Huxley, estudió medicina, y luego por un defecto de la vista, tuvo que abandonar la carrera, para dedicarse a la literatura. Nos encontramos, pues, ante uno de los fenómenos, poco frecuente desde luego, de transmisión de facultades hereditariamente y en grado superlativo. Todo esto sin duda es impresionante, pero no es decisivo. Posiblemente por encima de la sorprendente repetición de talentos en el seno de una misma familia, sobresale y llama nuestra atención el carácter liberal, igualmente compartido, de ese talento.

Aldous Huxley nació en Godalming, Surrey, en 1894, y murió Hollywood en 1963. Estudió en Eton, el colegio de los dirigentes británicos, y se graduó en Medicina en el Balliol College, de Oxford, en 1915. Aún no tenía veinticinco años cuando se hizo famoso con la obra *Los escándalos de Crome*, su primera novela, a la que siguieron *Contrapunto* (1928). y *Un mundo feliz* su obra, sin duda, más ambiciosa y también la más leída. Además de otras muchas novelas y ensayos, como el más famoso de ellos, *Mono y esencia* (1948), ha publicado multitud de ensayos de investigación histórica y sociológica, entre los que destaca la obra que el lector tiene en sus manos: *Los demonios de Loudun*. Se publicó la primera edición, en inglés, en

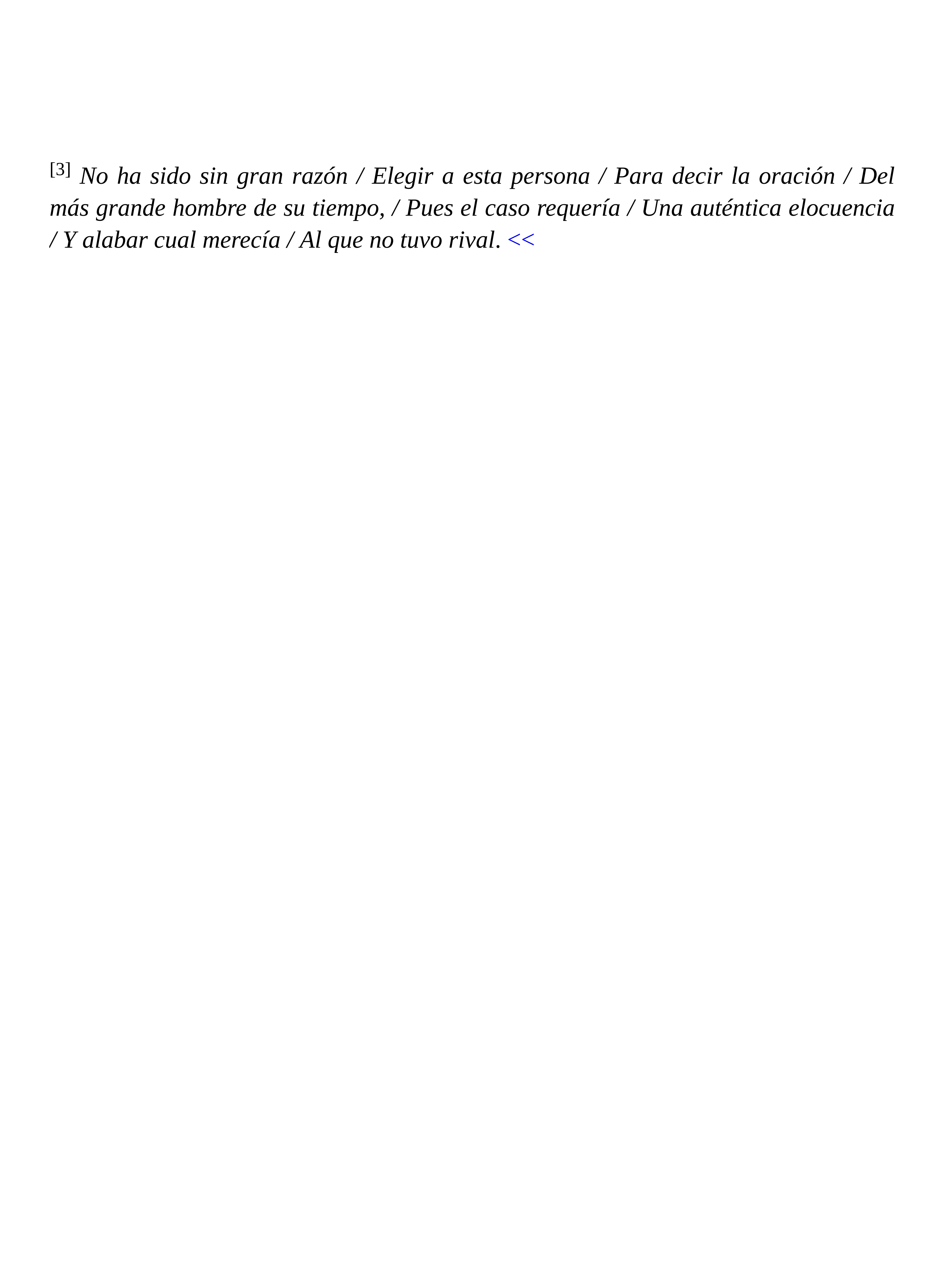
el año 1952, y pronto se ha despertado de nuevo el interés por un tema que ya había inspirado a escritores como Dumas y Vigny, y a historiadores como Michelet. En nuestros días el tema ha pasado a la ópera (*Penderecki*, 1969) y al cine (*Sor Juana de los Ángeles*, polaca, 1961, de Jerzy Kavalerowicz; y *Los Demonios*, inglesa, 1971, de Ken Russell).

Huxley en su obra no ha querido poner sobre el tapete un asunto de escándalo sólo por el escándalo, como se le ha reprochado injustamente y como justamente podría haberse reprochado a otros que utilizaron el mismo asunto. Sobre todo —como por lo general en todas sus obras— Huxley se interesa por todo aquello que al afectar al hombre de manera radical, lo sitúa en los límites, en la frontera de sí mismo, de la sociedad, de la moral, o como en otra de sus obras famosas «en las puertas de la percepción». En cualquier caso, en el libro que nos ocupa, Huxley insiste más en el análisis de la sociedad y en los condicionamientos políticos de los inquisidores que entendieron en el caso de Urbano Grandier, o en los condicionamientos de todo tipo a que se vieron sometidas las monjas protagonistas del escándalo, que en la disección del suceso propiamente dicho. El escándalo, a pesar de todo, es inevitable, pero la culpa no será del autor. Si acaso la responsabilidad recaerá sobre quienes nos han contado una historia falsificada, para eludir, precisamente, su responsabilidad.

Notas

[1] Los extractos siguientes fueron tomados del Sumario de H. C. Lea, referente a las condiciones de la iglesia en Francia, después del Concilio de Trento. En la primera parte de nuestro período, «la influencia de los Cánones tridentinos no había resultado satisfactoria. En un Consejo Real de 1560… Charles de Marillac, obispo de Vienne, manifestó que la disciplina eclesiástica era casi inexistente y que jamás se habían visto, como entonces se veían, escándalos tan frecuentes, ni la vida de los clérigos había sido nunca tan censurable… Los prelados franceses, lo mismo que los alemanes, tomaron la costumbre de recoger el cullagium de todos sus sacerdotes y de informar a aquellos que no mantenían concubinas que podían hacerlo si lo deseaban, puesto que, las tuviesen o no, lo mismo tenían que pagar el tributo». «De todo esto se desprende que los padres tridentinos no habían conseguido elevar el nivel de la moral eclesiástica; por otra parte, el estudio de los registros sobre disciplina nos muestra que, según fueron afirmándose y extendiéndose el decoro y el refinamiento de la sociedad durante los siglos XVII y XVII, se fueron haciendo cada vez menos frecuentes las abiertas y cínicas manifestaciones de licencia entre los clérigos». La eliminación del escándalo se convirtió en materia de primerísima importancia. Si se tenían concubinas había que «darles crédito de hermanas o de sobrinas». En un código de ordenaciones publicado en 1668, se decretaba que los frailes de la Orden de Mínimos no debían ser excomulgados si «dejándose vencer por las tentaciones de la carne o habiendo incurrido en hurto, dejaban discretamente el hábito monástico». (Henry C. Lea, History of Sacerdotal Celibacy. Cap. XXIX, «The Post-Tridentine Church»).
Durante todo ese tiempo se hicieron esfuerzos realmente notables para lograr dar fuerza al sentido del respeto. En 1624, por ejemplo, al reverendo René Sophier lo encontraron culpable de cometer adulterio, en una iglesia, con la esposa de un magistrado. El Lieutenant Criminel de Le Mans, lo condenó a la horca. La sentencia fue apelada en el Parlamento de París, que la confirmó y estableció que la ejecución sería en la hoguera. <<

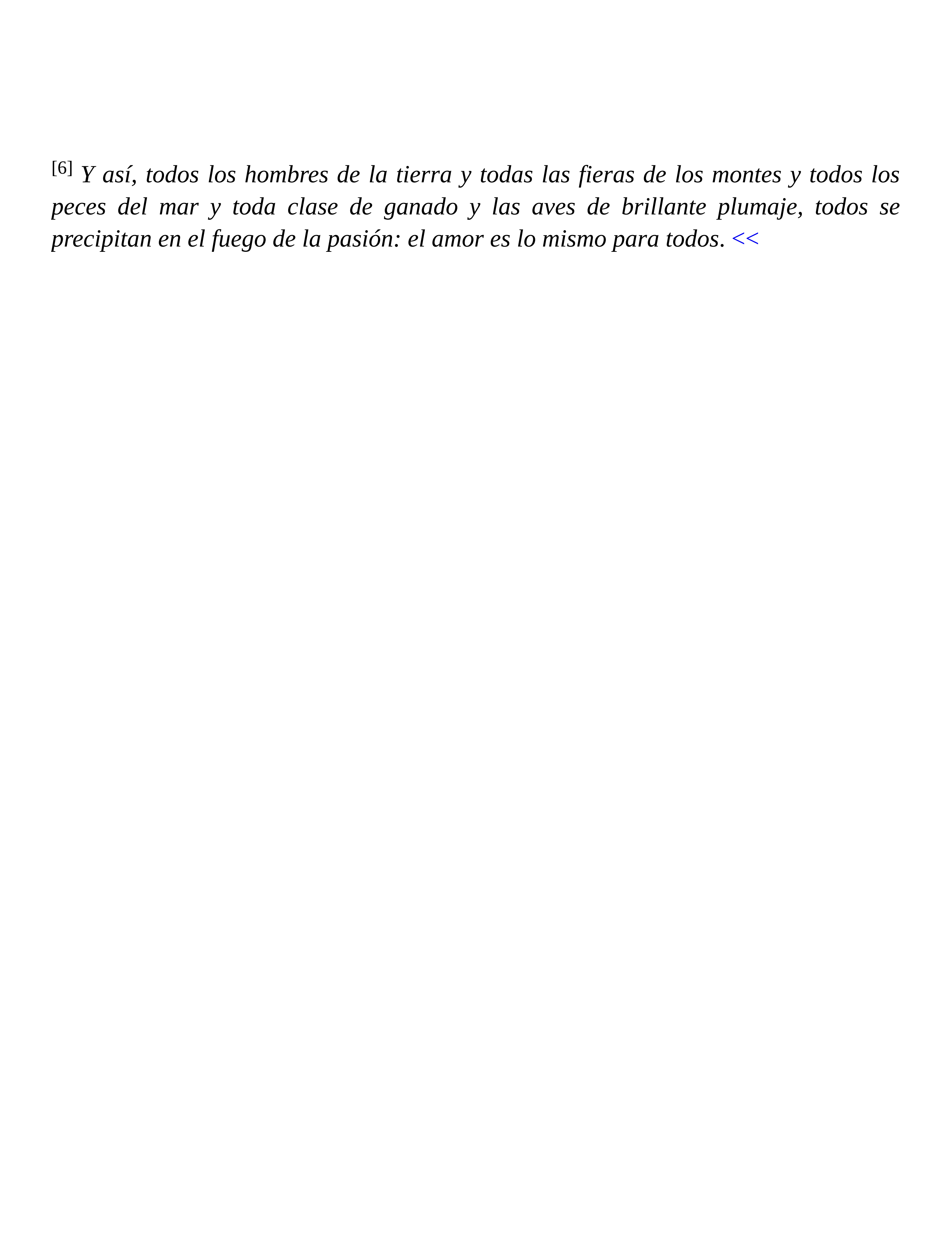
[2] *Cuando estemos en el templo, / arrodillados, obraremos / cual devotos, a la manera / de aquellos que, para rapar a Dios, / humildemente se inclinan / en el rincón más secreto de la iglesia. / Pero cuando estemos en la cama, / entrelazados, obraremos / cual lascivos, a la manera / de los amantes que libremente / y retozando / practican caricias sin cuento*. <<



[3] *No ha sido sin gran razón / Elegir a esta persona / Para decir la oración / Del más grande hombre de su tiempo, / Pues el caso requería / Una auténtica elocuencia / Y alabar cual merecía / Al que no tuvo rival*. <<

[4] *A menudo he fingido los juegos / nocturnos, teniéndote en mis brazos / retozona y desnuda; / pero, hay de mí, este goce / lo desconozco aún.* <<

[5] *Adiós, amada mía; / Adiós, mi garganta y mi pecho; / Adiós, mi mano delicada; / Adiós, mi pezón de alabastro; / Adiós, mis muslos juguetones, / Adiós, mi luz; adiós mi corazón. / Adiós, mi delicada golosina. / Pero antes que me vaya / Antes que me aleje de ti, / Déjame que toque esa cadera / Y la curva de ese mármol blanco.* <<



[6] *Y así, todos los hombres de la tierra y todas las fieras de los montes y todos los peces del mar y toda clase de ganado y las aves de brillante plumaje, todos se precipitan en el fuego de la pasión: el amor es lo mismo para todos*. <<



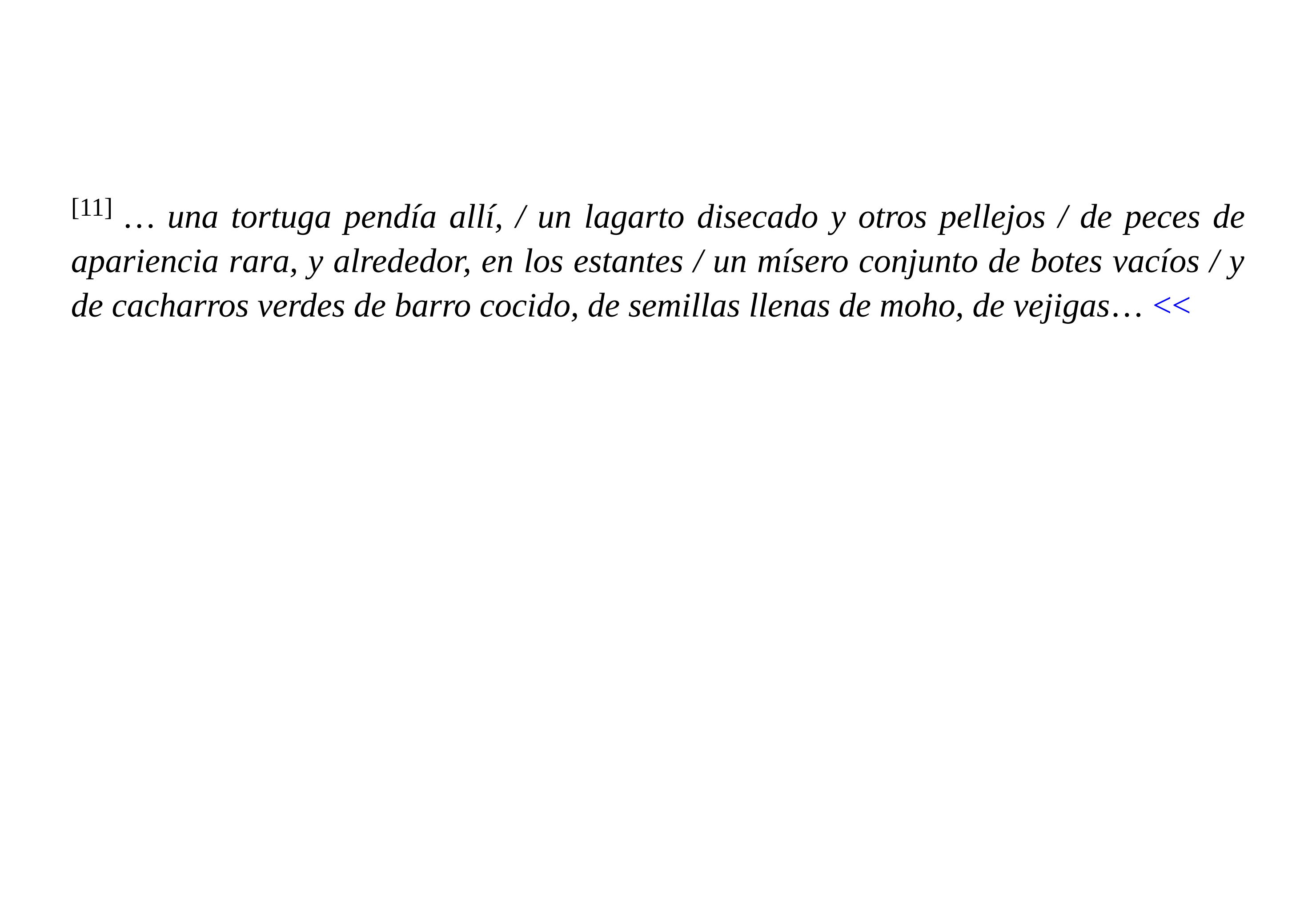
[7] *La palma mueve a la palma en mutuo balanceo, el álamo suspira con la caricia del álamo y al susurro del aliso responde otro susurro.* <<

[8] *Obsceno viejo soldado, obsceno amor senil* <<

[9] *¡Qué macizos, qué hermosos, qué muslos rebosantes!* <<



[10] *El corazón mejor dotado sólo se entrega a medias; / cualquiera se ama a si mismo mucho más que su amigo.* <<



[11] … *una tortuga pendía allí, / un lagarto disecado y otros pellejos / de peces de apariencia rara, y alrededor, en los estantes / un mísero conjunto de botes vacíos / y de cacharros verdes de barro cocido, de semillas llenas de moho, de vejigas…* <<

[12] *Allí hay momias que se enrancian lo más respetuosamente posible / allí también se ve colgando la cota de malla de una tortuga / y no lejos de la boca devoradora de un escualo / el pez volador despliega sus alas. / Arriba, en grandes ristras, ensartadas las cabezas de las adormideras / y, colgando cerca de ellas, un escamoso lagarto; / allí las drogas en mohosas pilas se corrompen, / allí se resecan las vejigas y se sabe encajar las dentaduras*. <<

[13] De los procedimientos del sínodo De hugonote de Poitiers, pertenecientes a 1560, se desprende con evidencia que los sacerdotes se casaban frecuentemente en secreto con sus concubinas y que cuando la mujer era calvinista, su equívoca posición originaba un motivo de grave preocupación con respecto a la Iglesia. (Henry C. Lea, History of sacerdotal Celibacy. Desde cap. XXIX, «The Post-Tridentine Church»). <<

[14] *La verdad legal tiene fuerza y prevalecerá*. <<

[15] *Sin escándalo a la prisión episcopal de Poitiers.* <<

[16] *Sería perjudicial para vuestra inocencia*. <<

[17] Tallemant des Raux, Historietíes (París, 1854), vol. II, pág. 317. <<

[18] *Op. cit*, vol. I, pág. 189. <<

[19] Os aprecia mucho. <<

[20] *Soy amargura, soy acedía. El más profundo decreto de Dios / ¡qué amargo sabor habría de dejarme! Yo me sentía a mi mismo. / Los huesos formaban parte de mí / La carne colmaba mi cuerpo, / La sangre me rebosaba. / Como levadura de mi espíritu, fermenta en mí una triste masa. / Y veo a los perplejos como a mis semejantes / y siento que su castigo es su propio trabajo y su fatiga, / lo mismo que yo soy el mío, aunque peor aun*. <<

[21] «Los consuelos y los deleites de la oración —escribe Surin en una de sus cartas— van de la mano de la mortificación corporal». En otro párrafo leemos: «Los cuerpos no sometidos a castigo difícilmente reciben la visita de los ángeles. Para ser amado y acariciado por Dios, tiene uno que sufrir mucho interiormente, o bien ha de fustigar su propio cuerpo». <<



[22] «Los jesuitas han tratado de unir a Dios con el mundo y sólo han logrado ser despreciados por ambos.» (Pascal). <<

[23] *Ellos no sudan ni se quejan de su condición, / no permanecen despiertos tendidos en la oscuridad ni lloran sus pecados, / no me fastidian discutiendo sobre sus deberes para con Dios, / ninguno se encuentra insatisfecho, ninguno se enloquece con la manía de poseer objetos, / ninguno es mal agüero para otro ni para nadie de su especie con miles de años de vida, / ninguno es respetable ni industrioso sobre la faz de la Tierra*. <<

[24] *El Gran Camino no es más áspero de lo que los mismos hombres / lo hacen al no renunciar a la elección; / pues allí donde no existe el odio, donde no existe el extravío, / el Camino es manifiesto*. <<

[25] *El campo no está ahora muy florido.* <<

[26] *Que el animal es una máquina; / que en él todo se realiza sin elección y por medio de resortes: / no existe el sentimiento, no hay alma; todo es cuerpo en él… / El animal se siente removido / por movimientos que el vulgo llama / tristeza, alegría, amor, placer, dolor cruel. / O cualquiera de estas sensaciones. / Pero no hay nada de eso; desengañaos*. <<

[27] Le Gouvello, *Armelle Nicolas* (1913); H. Brémond, *Histoire Litteraire du Sentiment Religieux en France* (París, 1916). <<

[28] Véase J. P. F. Deleuze, *Practical Instruction in animal Magnetism*. (Nueva York, 1890). <<

[29] William James, *Varieties of Religious Experience*. <<



[30] En alemán en el original: *Schwärmerei*, como equivalente de fanatismo. (*Nota del traductor*). <<



[31] *El aparta mi alma de todas mis amistades, / y aunque yo viese morir a mi hermano, a mis hijos, a mi madre, a mi mujer, / permanecería indiferente*. <<

[32] *Sí hermano mío, soy un malvado, un culpable, / un desgraciado pecador colmado de iniquidades, / el perverso más grande que jamás haya existido.* <<

[33] *La inefable dulzura de vuestras divinas miradas.* <<

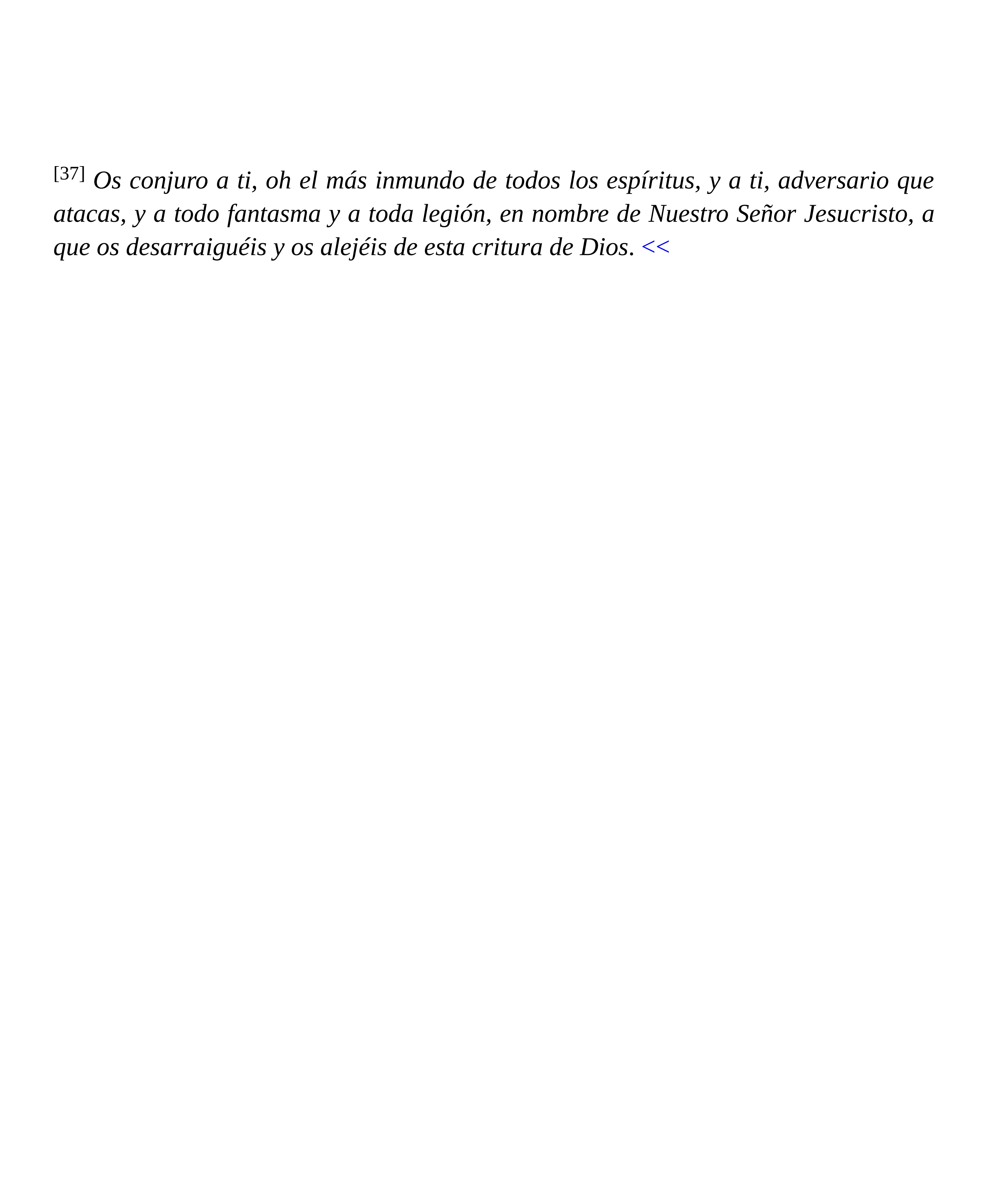


[34] *Esto está hecho y ya no quiero nada más con los hombres de bien; / de ahora en adelante causaré espantoso horror / y seré para ellos peor que el mismo diablo.* <<

[35] En alemán en el original: la *Weltanschauung* es la «concepción total» o «perspectiva global» de la visión del mundo propia del idealismo filosófico posterior a Hegel <<



[36] *La madre superiora estaba tan trastornada, que no hablaba más que de Grandier, que era —según decía— el objeto de todas sus afecciones*. <<



[37] *Os conjuro a ti, oh el más inmundo de todos los espíritus, y a ti, adversario que atacas, y a todo fantasma y a toda legión, en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, a que os desarraiguéis y os alejéis de esta critura de Dios*. <<

[38] *Te conjuro, antigua serpiente, por el Juez de los vivos y de los muertos, por El que te ha hecho a ti, y es autor del mundo, por Aquel que tiene poder para hundirte en el infierno, te conjuro a que de esta criatura que es un siervo de Dios y que vuelve al seno de la Iglesia te apartes inmediatamente con todo tu ejército de furia, y de terror*. <<

[39] Barré no fue el inventor de este complemento de exorcismo. Tallemant recuerda que un caballero francés llamado señor de Fervaque se lo había aplicado con éxito a una monja. Hoy, en África del Sur, existen sectas de negros que practican el bautismo haciendo el lavaje del colon. <<



[40] *Pero tu cabellera es un templado río / donde anegar sin remordimiento alguno el alma que nos atormenta, / a fin de encontrar en él la nada que tú no conoces.* <<

[41] *Una noche que estaba yo junto a una horrible judía, como un cadáver tendido al lado de otro cadáver…* <<

[42] En la medicina práctica de los siglos XVII y XVIII, la lavativa era empleada tan libremente y con tanta frecuencia como se emplea hoy la jeringa hipodérmica. «Las lavativas —escribe Robert Burton— están en boga». Trincavellius es quien las tuvo en mayor estimación, siendo Hércules de Sajonia otro de sus partidarios. «Por experiencia puedo afirmar —dice él— que muchos hombres melancólicos e hipocondríacos se curaron con la exclusiva aplicación de lavativas». Burton añade, en otro pasaje, que «una lavativa aplicada a tiempo puede, tanto en ésta como en la mayoría de las enfermedades, proporcionar mucho bien».

Desde la más tierna edad todos los miembros de las familias que podían sufragar los gastos de un médico, o de un boticario, se iban familiarizandocon las jeringas gigantes y los supositorios, con las copiosas dosis por el recto a base de «jabón castellano, de miel hervida, más o menos concentrada, de esca¬monea, eléboro, etc». Por eso no es extraño encontrarse que cuando Jean-Jacques Bouchard, contemporáneo de la madre superiora, relata las diversiones de su infancia con petites demoiselles que iban frecuentemente a jugar con sus hermanas, hable (cual si se tratase de cosa de todos conocida) de los petits bastons con los cuales los niños y las niñas remedaban darse lavativas unos a otros. Así, durante unas cuantas generaciones, la monstruosa jeringa del boticario continuó alucinando la imaginación sexual, no sólo de la gente menuda, sino también de los mayores.

Más de ciento cincuenta años después del episodio de Barré, los héroes y las heroínas del marqués de Sade, en su laboriosos esfuerzos por dar mayor amplitud al campo de los goces sexuales, fueron haciendo uso cada vez más frecuente del arma secreta de los exorcistas.

Una generación antes de la del marqués, François Boucher, había ofrecido en l’Attente du Clystère las más tremendas representaciones gráficas que poda¬mos imaginar con la figura de muchachas hermosas de nuestro siglo y aun de todos los tiempos.

De lo salvajemente obsceno y lo graciosamente pornográfico a la chanza rebelesiana y a las bromas de las tertulias hay ciertamente diferencia. Uno recuerda la mujer vieja de Candida con sus menudos rasgos de ingenio a propó¬sito de cánulas y nous autres femmes; uno piensa también en el enamorado Sganarelle, de Le Medecin malgré lui, mendigando tiernamente de Jacqueline que le deje darle no un beso, sino un petit clystère dulcifiant. El de Barré, con su cuartillo de agua bendita, era un petit clystère sanctifiant. Pero santifi¬cante o dulcificante, la cosa había que tomarla en su sentido intrínseco, y resulta que por convención y en aquel preciso momento histórico se convirtió en una experiencia erótica, en un ultraje al pudor y en un símbolo enriquecido con la gama total de los armónicos y los sobretonos de la pornografía,

que penetró en las costumbres del pueblo y dio la tónica a la cultura de aquel ambiente. <<

[43] Thomas Killigrew, en la carta que escribió después de su visita a Loudun en 1635, se refiere al trato a que fue sometida aquella encantadora hermana Agnes, cuya grata presencia e intolerable impudicia le hablan proporcionado entre los habituales del exorcismo el afetuoso sobrenombre de le beau petit diable. «Era muy joven y hermosa, de más tierna mirada y más delicada figura que todas las demás. La belleza de su rostro se hallaba apagada por una mirada triste que apartó de mí cuando me acerqué a la capilla, pero que ahora se manifiesta de nuevo.» (Killigrew tenía sólo veinte años y era extraordinariamente apuesto). «Y aunque ella se encontraba sometida como una esclava bajo las manos del fraile, se podía ver, a través de todas sus desgracias, en sus ojos negros, los enhiestos arcos de muchos triunfos». Sometida como una esclava bajo las manos del fraile. Palabras, desgraciadamente, muy apropiadas. Poco después —tal como Killigrew recuerda—, la desgraciada muchacha era una esclava sometida bajo sus pies. Porque después de haber provocado en ella retorcimientos y convulsiones y de haberla hecho rodar por el suelo, el buen padre se paró triunfalmente sobre su víctima caída. «Confieso que resultaba tan triste ver aquello —dice Killigrew—, que ya no tuve fuerzas para contemplar el milagro de su recuperación y, excitado como estaba, me volví a mi posada». <<

[44] *… que les han vuelto adentro las tripas que les salían de la matriz… bastones cubiertos de prepucios de brujos que les habían metido en la matriz, cabos de velas, bastones cubiertos de trapos y de otros instrumentos de infamia, como tripas y otras cosas de las cuales se habían servido los magos y los hechiceros para cometer con ellas actos impuros*. <<



[45] Samuel Garnier, *Barve Buvée et la prettendue possession des ursulines* d’Auxonne, París, 1895, págs. 14-15. <<

[46] *Urbano. —¿De qué categoría? —Sacerdote. —¿De qué iglesia? —De San Pedro*
<<

[47] El Martillo de las brujas. <<

[48] Cramer y Sprenger: *Malleus Maleficarum*. Trad. por Rev. Montague Ulman, Londres, 1938, págs. 5-6. <<

[49] Obra citada, pág. 122 <<

[50] *Sólo la religión pudo concebir esos males.* <<

[51] *Ob. Cit*, pág. 147. <<

[52] Id., pág. 134. <<

[53] Id., pág. 137. <<

[54] Georges Gifford, *A Discourse of the Subtill Practices of by Witches*, citada por W. Notestein, *A History of Witchcraft in England*, pág. 71. <<

[55] Declaración de insignes imposturas papales. <<

[56] Notestein, *Op. cit*, pág. 91. <<

[57] Kramer y Sprenger, *ob. cit*, pág. 56. <<



[58] *Porque, habiéndose orinado en un agujero, se formó una nube de gra¬nizo que arrasó los campos de su aldea.* <<



[59] *Verdadera relación de los justos procedimientos observados con motivo de la posesión de las ursulinas de Loudun y el juicio contra Urbain Grandier*. <<

[60] *El culto de la brujería en Eropa Occidental*. <<

[61] Véase Maud Oakes, *The Two Crosses of Todos Santos*, Nueva York, 1951. <<



[62] El autor hace un juego de palabras entre «infiel» en el sentido de descreído, e «infiel» en el sentido de la infidelidad conyugal. (*Nota del traductor*). <<

[63] Desde fines del siglo XVIII en adelante se han hecho exactas y cumplidas informaciones sobre el tratamiento psiquiátrico y sus resultados. Un psicólogo muy famoso que se preocupó de estudiar esos documentos me afirmó que todos ellos parecen apuntar a una conclusión muy significativa: que en los desórdenes mentales la proporción de curaciones ha permanecido constante durante cerca de doscientos años, fuese cual fuese la naturaleza de los métodos psiquiátricos empleados. El porcentaje de éxitos terapéuticos denunciados por los psico¬analistas modernos no es mayor que el que reivindican para sí los alienistas de 1800. ¿Se comportaron los alienistas de 1600 lo mismo que sus sucesores de los dos o tres siglos siguientes? No podemos aventurar una respuesta; pero sospecho que no. En el siglo XVII los enfermos mentales eran tratados con una inhumanidad rigurosa y consecuente que, en muchos casos, tuvo que haber agravado la dolencia.
En otro capítulo tendremos ocasión de volver sobre este asunto. <<

[64] *En la linda sala del manicomio / antes de ser yo uno y veinte / tenía fuertes brazaletes, agradable tintín de azotes / y oraciones y ayunos en abundancia. / Ahora canto: ¿Qué comida, qué alimento, / qué forraje, qué bebida, qué vestidos? /Ven señora o señoría; no tengas miedo, / el pobre Tom no te hará nada.* <<

[65] Fuerza curativa de la Naturaleza. <<

[66] Paracelso. *Selected Writings*, Nueva York, 1951, pág. 318. <<

[67] *¡Espíritus! Oh, no hay tal cosa, esposa. Fantasía, mera fantasía. / Este hombre desafía al demonio y a todo cuanto éste hace. / Lo hace por ingenio y artificio. ¡Se hace él! / Tiene sus alados arados que marchan con sus velas. ¡Ararás cuarenta acres a la vez, / y tus molinos lanzarán el agua a diez millas de distancia!*. <<

[68] La personalidad humana y su supervivencia después de la muerte corpórea. <<

[69] La personalidad del hombre. <<

[70] T. K. Oesterreich, *Les possédés*, traducido por René Sudre, París, 1927. <<



[71] Consúltese al respecto las *Gifford Lectures* de Sir Charles Harrington, publicadas en 1941 con el título de *Man on his nature*, París, 1948 <<

[72] Véase L. Sinistrari: *Demoniality*, París, 1879 <<



[73] Probablemente el idioma de que quería hacer uso Maitland era el gaélico, antigua lengua de su nativa Escocia. <<

[74] Véase Jan Ehrenwald, M. D.: *Telepathy and Medical Psychology*, Nueva York, 1948. <<

[75] Non vult = No quiere. <<

[76] Cuando el exorcista le ordenó a la hermana Claire (como si realizara un test ESP) que obedeciera una orden que se habían ido pasando secretamente los espectadores al oído uno a otro, ella se vio súbitamente acometida de convulsiones, para terminar rodando por tierra *relevant jupes et chemises, montrant ses parties les plus secrètes, sans honte, et se servant de mots lascifs. Ses getes devinrent si grossiers que les témoins se cachaient la figure. Elle répétait, en s'… des mains. Venez donc, foutezmoi. En ocasión, esa misma Claire de Sazilly se trouva si fort tentée de coucher avec son grand ami, qu'elle disait être Grandier, qu'un jour s'etant approchée pour recevoir la Sainte Communion, elle se leva soudain et monta dans sa chambre, où, ayant été suivie par qualqu'une des Soeurs, elle fut vue avec un Crucifix dans la main, dont elle se preparait… L'honnêteté (adds Aubin) ne permet pas d'écrire les ordures de cet endroit*. <<

[77] Véase Ischlondsky: *Brain and Behaviour*, Londres, 1949. <<

[78] En una carta fechada en 24 de enero de 1923, Dom John Chapman escribe lo siguiente: «En los siglos XVII y XVIII, las almas más piadosas parecen haber pasado por un período en el cual tenían la seguridad de que Dios las había rechazado. Esto es cosa que no parece ser de nuestros días. Lo que parecen pen¬sar nuestros contemporáneos es que hoy no se tiene fe; hay un mero sentimiento de que la religión no es verdadera, pero sin que se haga intento alguno contra ninguno de sus artículos. El único remedio es el de despreciarlo todo y no prestar atención a nada, como no sea asegurar a Dios Nuestro Señor que uno se halla dispuesto a sufrir por El tanto como Él quiera, y que parece una ab¬surda paradoja decirle a una persona que uno no cree en ella». <<

[79] Algo así como tocar el violón o el bombo. <<

[80] Retractación pública. <<

[81] El infierno. <<

[82] *He aquí la Cruz de Dios; huid, espíritus adversos. Venció el león de la tribu de Judá, del tronco de David. Te repudio, criatura del cepo, en nombre de Dios Padre omnipotente, en nombre de Jesucristo su Hijo y Señor Nuestro y por Virtud del Espíritu Santo…* <<

[83] *Te exorcizo, espécimen del fuego…* <<

[84] *Perversísimo dragón, serpiente del principio de los tiempos, espíritu inmundísimo…* <<

[85] *La sangre de los Mártires te ordena…* <<

[86] *La continencia de los Confesores te manda…* <<

[87] *En nombre del Cordero que deambuló por encima del áspid y del basilisco…* <<



[88] *Te exorcizo, criatura del humo. Huya y apártese de ti toda negligencia y maquinación de diabólico fraude.* <<

[89] La necesidad no es mi fuerte. <<

[90] Cierta sospecha de si estaría condenada. <<

[91] «Esos extraordinarios sufrimientos, tales como la posesión y la obsesión son, al igual que las revelaciones, objeto de ilusión. Es comprensible que no los deseemos; pero debemos aceptarlos cuando sobrevienen. Si deseamos sufrir, podmos sufrir, ya sea mortificando nuestro orgullo, ya nuestra sensualidad. En ese caso, evitamos nuestra sumersión en los eventos que acontecen por azar, sucesos que somos incapaces de someter a control y cuyo desenlace no podemos prever. Pero nuestra imaginación se deleita en lo maravilloso y requiere románticas virtudes que encandilan…

»Y además, pruebas tales como las de posesión y obsesión ocasionan perturbaciones muy serias, no sólo a la persona interferida, sino a sus directores y a toda la comunidad donde en persona reside. La caridad nos prohibe desear tal especie de sufrimiento.» (A. Poulain, S. J., *The Graces of Interior Prayer*). <<

[92] Estas extrañas manifestaciones de infección demoníaca no aparecieron hasta el Viernes Santo, día 6 de abril. Desde el 17 de enero hasta aquella fecha, los síntomas de obsesión habían sido meramente psicológicos. <<



[93] Publicada por vez primera (y tal vez la única) en *European Magazine*, febrero, 1803. <<

[94] *Las bestias se manifiestan por sus propias madrigueras. / Los pájaros se confeccionan un apropiado nido. / Las tortugas bajo su humilde techo / habitan en sus cajas de concha de carey. / Ninguna criatura ama el espacio vacío; / a sus cuerpos se ajusta un lugar. / Pero el hombre se desparrama superfluamente. / Demanda mayor morada cuando vivo que cuando muerto / y en sus huecos palacios camina / allí donde los vientos pueden perderse, como él. / ¿Qué necesidad de toda esa costra de mármol / para cercar al atrevido átomo de polvo?* <<

[95] *Mientras tanto, sin salir ni un paso siquiera de la habitación, / perfumadapor orden suya de almizcle y ámbar / para no contactar al santo de aquella enfermedad / que era la imperfección del ministro perfecto, / y moderar un tanto el hedor insoportable / del culo podrido de aquel sumo eminente*… <<



[96] *Vio bullir los gusanos en sus asquerosas úlceras, / vio morir su brazo, / su brazo, que en Europa prendió el fuego de tantas guerras / e incendió tantos altares…* <<

[97] «Superstición: Concupiscencia» —dice Pascal. Y añade—: «Un vicio natural, como la incredulidad, y no menos pernicioso: la superstición». <<

[98] Para el único, auténtico y completo texto de las secciones autobiográficas de esta obra consúltese el vol. II de *Lettres spirituelles* du P. Jean-Joseph Surin, edit. por Michel et Cavallera, Toulouse, 1928 <<

[99] Apretado o estrecho, fajado, estrechado o encogido. <<

[100] Dilatado. <<

[101] El estado de Surin —y es interesante advertirlo— ha sido descrito y está específicamente señalado por el doctor León Vannier en la pág. 215 de su autorizada obra La pratique de l’hóméopathie (París, 1950). «El sujeto tratado por la Actaea Racemosa tiene la impresión de que su cabeza se hailla sumergida en una espesa nube. Ve mal, oye mal. Alrededor de él, y dentro de él, todo es confuso. El paciente teme volverse loco. Y lo que es muy extraño: si siente dolor en alguna parte de su organismo —neuralgias faciales o uterinas, molestias intercostales o en las articulaciones—, él o ella se sienten simultáneamente mejor. Cuando el paciente padece físicamente, su estado mental mejora». <<

[102] «Santos embriagados de amor». «He encontrado a un alemán». «*Y vi hacia la otra parte / una doncella de excepcional hermosura / que tiene por nombre Teresa. / Su rostro resplandecía. / Se advertía que había saboreado / ese vino con deleite. / Y me dijo: Toma un poco. / Bebe y canta conmigo: / ¡Dios, Dios, Dios! ¡No quiero más que a Dios! / Todo lo demás me pesa. / Una genovesa, cuyo corazón / estaba rebosante de este licor / parecía hacerle escolta: / También ella, roja como un ascua, decía: / ¡Qué bueno es este vino!*». <<

[103] Tal que en sí mismo la eternidad lo cambia. <<

[104] J. D. Unwin: *Sex and Culture*, Londres, 1934 <<

[105] Práctica de la religión brahamánica. <<